DAVID HUME



Traktatas apie žmogaus prigimtį

DAVID HUME

Traktatas apie žmogaus prigimtį

Iš anglų kalbos vertė
Joana Vanagienė

CHARIBDĖ



VILNIUS

This edition is published with the support from the Open Society Fund-Lithuania, and from the CEU Translation Project of the Open Society Institute-Budapest

Knygos leidimą iš dalies finansavo Atviros Lietuvos fondas ir Atviros visuomenės institutas Budapešte (Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas)

Versta iš: David Hume A Treatise of Human Nature
Penguin Books Ltd, 27 Wrights Lane, London W8 5TZ, England, 1985

David Hume
Traktatas apie žmogaus prigimtį

Serija: Filosofija

Redaktorė *Rita Kubilienė*
Viršelis *Kotrynos Kazickaitės*

ISBN 978-9986-745-87-7
ISSN 1392-1673

Išleido „Charibdės“ leidykla
S. Konarskio g. 49, Vilnius
charibde@takas.lt
www.charibde.lt

Spausdino AB „Spindulys“
Vakarinis aplinkkelis 24, Kaunas

ŽODIS SKAITYTOJUI

Šio mano veikalo sumanymas gana gerai paaiškintas įvade. *Skaitytojas tik turi atkreipti dėmesį į tai, kad ne visos mano suplanuotos temos nagrinėjamos šiuose dviejuose tomuose.* Supratimo *ir* aistrų *temos pačios savaime sudaro užbaigtą samprotavimų grandinę; ir aš ketinau pasinaudoti šiuo natūraliu skirstymu tam, kad ištirčiau, ar tai patiks publikai. Jei man lemta patirti sėkmę, aš tęsiu toliau ir nagrinėsiu* moralę, politiką *ir* kriticizmą; *šiomis temomis užbaigsiu šį* Traktatą apie žmogaus prigimtį. *Viešą pritarimą aš laikau didžiausiu atlygiu už savo triūsą, bet į sprendimą, kad ir koks jis būtų, esu pasiryžęs atsižvelgti kaip į geriausią patarimą.*

TURINYS

II DALIS

Apie meilę ir neapykantą

III DALIS

Apie valią ir tiesiogines aistras

III KNYGA. APIE MORALĘ

I DALIS

Apie dorybę ir ydą apskritai

II DALIS

Apie teisingumą ir neteisingumą

III DALIS

Apie kitas dorybes ir ydas

ĮVADAS

Manantiems, kad atrado pasauliui ką nors naujo filosofijoje ir moksluose, nieko nėra įprastesnio ir natūralesnio, kaip netiesiogiai įteigti pagyrimus savo sistemai menkinant visas tas, kurios buvo pateiktos iki jų. Ir išties, jei jie tenkintųsi apverkdami neišmanymą, vis dar slegiantį mus svarbiausiais klausimais, galinčiais iškilti žmogaus proto teismui, nedaug atsirastų apie mokslus nusimanančių, negalinčių lengvai jiems pritarti. Teisingai sprendžiančiam ir mokytam žmogui lengva suvokti, kad net ir didžiausią pripažinimą įgijusių ir aukščiausią protavimo tikslumą ir įžvalgumą pasiekusių sistemų pamatai yra silpni. Tikėjimu pagrįsti principai, netvirtai iš jų padarytos išvados, dalių darnos ir visumos akivaizdumo stoka – su tuo nuolat susiduriame pačių iškiliausių filosofų sistemose ir tai, regis, daro gėdą pačiai filosofijai.

Ir nereikia daug žinių pastebėti dabartinės mokslų padėties trūkumams; net ir neišmanėliai už durų iš girdimo triukšmo ir klegesio gali spręsti, kad ne viskas gerai viduje. Nėra nieko, kas netampa ginčų objektu ir dėl ko mokyti vyrai neturėtų priešingų nuomonių. Pats menkiausias klausimas neišvengia ginčų, o dėl paties svarbiausio neįstengiame pateikti jokio aiškaus sprendimo. Ginčų daugėja, tarsi viskas būtų neaišku, ir ginčijamasi taip karštai, tarsi viskas būtų aišku. Per visą šį šurmulį apdovanojamas ne protas, o iškalbingumas; ir nė vienam žmogui nereikia prarasti vilties, kad susilauks beprotiškiausios hipotezės šalininkų, jei gana sumaniai pateiks ją tinkamomis spalvomis. Pergalę laimi ne ietimis ir kardais ginkluoti vyrai, o armijos trimitininkai, būgnininkai ir muzikantai.

Todėl, mano nuomone, kyla ir šis įprastinis prietaras dėl visų rūšių metafizinių samprotavimų netgi žmonėms, laikantiems save mokslo žinovais ir teisingai sprendžiantiems apie bet kurios kitos literatūros šakos vertę. Metafiziniais samprotavimais jie laiko ne kuriuos nors šių konkrečių mokslo šakų samprotavimus, o tik visų rūšių sudėtingus ir šiek tiek dėmesio jiems suprasti reikalaujančius ar-

gumentus. Taip dažnai mes veltui įdėdavome tiek darbo į šiuos tyrinėjimus, kad dabar negaišdami atmetame juos ir nusprendžiame, kad jei jau lemta amžinai atsiduoti klaidų ir iliuzijų malonei, tai bent jau jos turi būti natūralios ir įdomios. Ir iš tikrųjų tik ryžtingas skepticizmas ir didelis vangumas gali pateisinti šią antipatiją metafizikai. Mat jei tiesa apskritai yra prieinama žmogaus gebėjimui, ji aiškiai turi būti sunkiai suprantama ir sudėtinga; todėl tikėtis, kad prieisime prie jos be pastangų, jei net didžiausi genijai didžiausiomis pastangomis jos nepasiekė, suprantama, būtų gana pasipūtėliška ir įžūlu. Aš nepretenduoju išdėstyti filosofiją, kuri suteiktų tokį pranašumą, ir manau, kad jei ji būtų pernelyg lengva ir akivaizdi, tai būtų argumentas prieš ją.

Akivaizdu, kad visi mokslai yra daugiau ar mažiau susiję su žmogaus prigimtimi ir kad ir kiek toli kai kurie iš jų, regis, nuo jos pabėga, vis tiek grįžta vienu ar kitu keliu. Net *matematika*, *gamtos filosofija* ir *prigimtinė religija* iš dalies paremtos mokslu apie ŽMOGŲ, nes jos remiasi žmonių pažinimu ir jie apie jas sprendžia pasitelkę savo galias ir gebėjimus. Neįmanoma pasakyti, kokį pokytį ir kokią pažangą mes pasiektume šiuose moksluose, jei būtume visiškai susipažinę su žmogaus proto apimtimi bei jėga ir galėtume paaiškinti savo vartojamų idėjų ir samprotavimo atliekamų operacijų prigimtį. Ir ši pažanga labiau tikėtina prigimtinėje religijoje, nes ji nesitenkina vien mokymu apie aukščiausių galių prigimtį, bet žvelgia toliau, kokios pozicijos jos laikosi mūsų ir mūsų pareigų joms atžvilgiu; vadinasi, mes patys esame ne tik būtybės, kurios protauja, bet ir vienas iš objektų, apie kuriuos protaujama.

Tad jei tokie mokslai, kaip matematika, gamtos filosofija ir prigimtinė religija, šitaip priklauso nuo žmogaus pažinimo, ko galima tikėtis iš kitų mokslų, dar artimiau ir glaudžiau susijusių su žmogaus prigimtimi? Vienintelis logikos tikslas yra paaiškinti mūsų gebėjimo samprotauti principus ir operacijas bei mūsų idėjų prigimtį; moralė ir kriticizmas susiję su mūsų skoniu ir jausmais; o politika nagrinėja žmones, susijungusius į visuomenę ir priklausomus vienus nuo kitų. Šie keturi mokslai – *logika*, *etika*, *kriticizmas* ir *politika* – apima beveik viską, kas gali būti nors kiek svarbu mums žinoti arba kas padeda patobulinti ar papuošti žmogaus protą.

Todėl čia tegali būti vienintelė priemonė, leidžianti mums tikėtis sėkmės savo filosofiniuose tyrinėjimuose, – atsisakyti nuobodžių varginamų metodų, kurių iki šiol laikėmės, ir užuot kartkartėmis užiminėjus pasienio pilis ar kaimelius, žygiuoti tiesiai į šių mokslų sostinę arba centrą, į pačią žmogaus prigimtį; kartą tapę jos

šeimininkais galėsime ir visur kitur tikėtis lengvos pergalės. Iš šios pozicijos mes galėsime plėsti savo užkariavimus į visus mokslus, kur kas glaudžiau susijusius su žmogaus gyvenimu, o galiausiai, turėdami laiko, galėsime plačiau atskleisti ir tuos, kurie tėra gryno smalsumo objektas. Nėra nė vieno svarbaus klausimo, kurio sprendimo neapimtų mokslas apie žmogų, ir nėra nė vieno, kurį galima būtų bent kiek teisingiau išspręsti, iš pradžių neįsigilinus į šį mokslą. Tad mėgindami paaiškinti žmogaus prigimties principus, iš tikrųjų mes pateikiame užbaigtą mokslų sistemą, pagrįstą beveik visiškai nauju ir vieninteliu tvirtu jų pamatu.

Tačiau jei vienintelis tvirtas kitų mokslų pamatas yra mokslas apie žmogų, tai vienintelis tvirtas pamatas, kurį mes galime suteikti pačiam šiam mokslui, turi būti pagrįstas patyrimu ir stebėjimu. Neturėtų stebinti ta aplinkybė, kad patyrimu pagrįsta filosofija taikoma moralės dalykams praėjus daugiau kaip šimtmečiui po to, kai ji buvo pritaikyta gamtos dalykams; juk mes matome, kad beveik toks pats laiko tarpas skiria šių mokslų atsiradimą ir kad nuo TALIO iki SOKRATO yra beveik toks pats laiko tarpas, kaip ir nuo lordo BACONO iki kitų vėlesnių anglų filosofų*, pradėjusių mokslui apie žmogų dėti naujus pamatus ir tuo patraukusių dėmesį bei sukėlusių publikos smalsumą. Tiesa ir tai, kad kitos tautos gali varžytis su mumis poezijoje, pranokti mus kai kuriuose kituose dailiuosiuose menuose, tačiau proto ir filosofijos pažanga galima tik pakančioje ir laisvoje šalyje.

Ir neturime manyti, kad pastaroji mokslo apie žmogų pažanga bus mažiau garbinga mūsų gimtajai šaliai negu ankstesnė gamtos filosofijos, o veikiau turime manyti, kad ji atneš daugiau šlovės dėl didesnės šio mokslo reikšmės ir būtinybės jį taip reformuoti. Man atrodo akivaizdu, jog dėl to, kad proto esmė mums tiek pat nepažįstama kaip ir išorinio kūno, turėtų būti tiek pat neįmanoma suformuluoti jos galios ir kokybių sampratos be kruopščių ir tikslių tyrimų ir be konkrečių padarinių, kuriuos sukelia skirtingos aplinkybės ir sąlygos, stebėjimo. Ir nors mes turime stengtis paversti visus savo principus kuo labiau visuotiniais, siekdami savo tyrimų išbaigtumo ir aiškindami visus padarinius pačiomis paprasčiausiomis priežastimis ir kuo mažesniu jų skaičiumi, vis dėlto aišku, kad negalime peržengti patyrimo ribų; ir bet kuri hipotezė, pretenduojanti atskleisti pačias pradines žmogaus prigimties kokybes, iš karto turi būti atmesta kaip tuščiagarbė ir paika.

Aš nemanau, kad filosofas, uoliai skirsiantis visą dėmesį pagrindiniams sielos

* Ponas *Locke'as*, lordas *Shaftsbury*, dr. *Mandeville'is*, p. Hutchinsonas [*Hutchenson*], dr. *Butleris* ir kt.

principams paaiškinti, pasirodys tikrai išmanantis kaip tik tą mokslą apie žmogaus prigimtį, kurį pretenduoja paaiškinti, ar gerai žinantis, kas natūraliai tenkina žmogaus protą. Juk nėra nieko aiškiau už tai, kad nusivylimas veikia mus beveik taip pat, kaip ir džiaugsmas, ir kad tereikia mums įsitikinti, jog neįmanoma patenkinti kokio nors troškimo, ir troškimas savaime išnyksta. Pamatę, kad pasiekėme aukščiausias žmogaus proto ribas, mes sėdime patenkinti, nors iš esmės visiškai įsitikiname savo neišmanymu ir suvokiame, kad, išskyrus savo patyrimą, jog mūsų patys bendriausi ir labiausiai ištobulinti principai yra realūs, negalime pateikti jokio kito jų pagrindimo; tokį pagrindimą pateikia ir neišmanėliai, ir tam nereikia jokių tyrimų, kad atskleistume pačius ypatingiausius bei neįprasčiausius reiškinius. Ir to, kad tolesnė žmonijos pažanga neįmanoma, gana skaitytojui patenkinti, tad rašytojas, išpažinęs savo neišmanymą ir dėl savo apdairumo nepadaręs klaidos, kurią primesdami pasauliui savo spėliones ir hipotezes kaip pačius aiškiausius principus daro visi, patiria subtilesnį pasitenkinimą. Jei mokytojas ir mokinys pasiekia šį abipusį pasitenkinimą ir patenkinimą, aš nebežinau, ko dar galima reikalauti iš savo filosofijos.

Tačiau jei tai, kad neįmanoma paaiškinti pagrindinių principų, bus palaikyta mokslo apie žmogų trūkumu, aš rizikuosiu tvirtinti, kad tai bendras visų mokslų ir visų menų, į kuriuos mes įsitraukiame, trūkumas, nesvarbu ar jie plėtojami mokyklose, ar praktikuojami paprasčiausiose amatininkų dirbtuvėse. Nė vienas iš jų negali peržengti patyrimo ribų ar nustatyti kokių nors principų, nepagrįstų jo autoritetu. Moralės filosofija iš tikrųjų turi vieną būdingą trūkumą, kurio nėra gamtos filosofijoje, – kaupdama savo patyrimą ji negali daryti to tikslingai, iš anksto apgalvotai, kad pašalintų kiekvieną galintį kilti konkretų sunkumą. Jei aš nežinau, kaip tam tikromis aplinkybėmis vienas kūnas veikia kitą, man tereikia sudaryti jiems šias aplinkybes ir stebėti, kas iš to išeis. Tačiau jei aš stengčiausi taip pat išsiaiškinti kokią nors moralės filosofijos abejonę pats sau sudaręs tokias sąlygas, kokias nagrinėju, akivaizdu, kad šis apmąstymas ir išankstinis apgalvojimas taip sutrikdytų mano prigimtinių principų operaciją, jog būtų neįmanoma iš šio reiškinio padaryti kokią nors teisingą išvadą. Todėl šiame moksle mes turime rinkti savo patyrimą atsargiai stebėdami žmonių gyvenimą ir žiūrėti, kaip jie veikia įprastinėje gyvenimo tėkmėje, kaip žmonės elgiasi draugijoje, tvarkydami reikalus ar pramogaudami. Apgalvotai sukaupę ir palyginę šio pobūdžio patyrimus, galime tikėtis jais remdamiesi sukurti mokslą, ne mažiau teisingą ir kur kas naudingesnį už bet kurį kitą, susijusį su žmogaus protu.

I KNYGA

APIE SUPRATIMĄ

I DALIS

Apie idėjas, jų kilmę, sudėtį, jungtis, abstrahavimą ir t. t.

I SKYRIUS

Apie mūsų idėjų kilmę

Visi žmogaus proto suvokiniai skirstosi į dvi skirtingas rūšis, kurias aš vadinsiu ĮSPŪDŽIAIS ir IDĖJOMIS. Jie skiriasi jėgos ir gyvumo, kuriuo veikia mūsų protą ir patenka į mūsų mąstymą, arba sąmonę, laipsnio. Suvokinius, įsiveržiančius su didžiausia jėga ir smarkumu, mes galime vadinti *įspūdžiais*; šiuo pavadinimu aš apimu visus pirmą sykį sieloje atsirandančius mūsų pojūčius, aistras ir emocijas. *Idėjomis* aš vadinu blankius jų vaizdinius mąstyme ir samprotavime; tokie, pavyzdžiui, yra visi šio teksto sužadinti suvokiniai, išskyrus tik tuos, kurie atsiranda dėl regėjimo ir lietimo, ir išskyrus tiesioginį malonumą arba nemalonumą, kurį jie gali sukelti. Manau, tikrai nebūtina pasitelkti daug žodžių šiam skirtumui paaiškinti. Kiekvienas pats lengvai suvoks skirtumą tarp jausmo ir mąstymo. Įprastus jų laipsnius nesunku skirti, nors visiškai įmanoma, kad kartais jie gali labai priartėti vienas prie kito. Tarkime, miegant, karščiuojant, išprotėjus ar dėl audringų sielos emocijų mūsų idėjos gali priartėti prie mūsų įspūdžių. Kita vertus, kartais mūsų įspūdžiai esti tokie silpni ir blankūs, kad negalime atskirti jų nuo savo idėjų. Tačiau nepaisant šio didelio panašumo kai kuriais atvejais, apskritai jie yra tokie skirtingi, kad kiekvienas nedvejodamas priskiria juos skirtingoms kategorijoms ir kiekvienai suteikia atskirą pavadinimą skirtumui pažymėti.*

Yra ir kitas mūsų suvokimų skirstymas, kurio būtų patogu laikytis ir kuris ap-

*Terminus *įspūdis* ir *idėja* aš čia vartoju šiek tiek kitokia nei įprasta reikšme ir viliuosi, kad man bus suteikta tokia laisvė. Ko gera, aš veikiau grąžinu žodžiui „idėja" pirminę jo reikšmę, kurią p. Locke'as buvo iškreipęs, vadindamas juo visus mūsų suvokinius. Nereikėtų manyti, kad terminu „įspūdis" aš noriu įvardyti būdą, kaip sieloje atsiranda gyvesnieji mūsų suvokiniai, tiesiog vadinu juo šiuos suvokinius, kurie neturi atskiro pavadinimo nei anglų, nei jokioje kitoje man žinomoje kalboje.

ima ir mūsų įspūdžius, ir idėjas. Tai skirstymas į PAPRASTUS ir SUDĖTINIUS. Paprasti suvokiniai, arba įspūdžiai ir idėjos, yra tie, kurie nesileidžia nei skiriami, nei atskiriami. Kitaip negu šie, sudėtiniai suvokimai gali būti skiriami į dalis. Tam tikra spalva, skonis ir kvapas yra sujungtos vieno obuolio kokybės, tačiau nesunku suvokti, kad jos nėra tokios pačios ir tam tikra prasme skiriasi viena nuo kitos.

Pagal šiuos skirstymus sutvarkę ir išdėstę savo objektus, dabar galime imtis tiksliau svarstyti jų kokybes ir santykius. Pirmoji į akis man kritusi aplinkybė – didelis mūsų įspūdžių ir idėjų panašumas visais kitais atžvilgiais, išskyrus jėgos ir gyvumo laipsnį. Atrodo, idėjos yra tam tikru būdu apmąstyti įspūdžiai; ir visi proto suvokiniai yra dvejopi bei pasireiškia ir kaip įspūdžiai, ir kaip idėjos. Kai užsimerkiu ir mąstau apie savo kambarį, mano susikurtos idėjos yra tikslūs mano patirtų įspūdžių atvaizdai, ir nėra tokios vienų aplinkybės, kurios nerastum kituose. Peržvelgęs mintyse kitus savo suvokimus, randu tą patį panašumą ir atvaizdavimą. Atrodo, idėjos ir įspūdžiai visada atitinka vienos kitus. Ši aplinkybė man atrodo nuostabi ir akimirką patraukia mano dėmesį.

Tačiau labiau įsigilinęs suprantu, kad pirmasis pasireiškimas nuvedė mane pernelyg toli ir kad turiu pasinaudoti suvokinių skirstymu į *paprastus* ir *sudėtinius*, kad apribočiau šį bendrą sprendimą, *jog visos mūsų idėjos ir įspūdžiai yra panašūs.* Aš pastebiu, kad daugelis sudėtinių mūsų idėjų niekada neturėjo jas atitinkančių įspūdžių, o daugelio mūsų sudėtinių įspūdžių niekada tiksliai nenukopijuoja idėjos. Galiu sau įsivaizduoti tokį miestą, kaip *Naujoji Jeruzalė*, kurio šaligatviai iš aukso, o sienos iš rubinų, nors niekada tokio nebuvau matęs. Esu matęs *Paryžių*, tačiau ar tvirtinsiu galįs susikurti šio miesto idėją, tobulai atvaizduojančią visas jo gatves ir namus teisingomis ir tiksliomis proporcijomis?

Taigi aš suprantu, kad nors apskritai mūsų *sudėtiniai* įspūdžiai ir idėjos yra nepaprastai panašūs, vis dėlto taisyklė, kad jie yra tikslios vieni kitų kopijos, nėra visuotinai teisinga. Dabar pažvelkime, kaip yra su mūsų *paprastais* suvokiniais. Atlikęs pačius tiksliausius, kokius tik sugebu, tyrimus, drįstu teigti, kad čia taisyklė galioja be jokių išimčių ir kiekviena paprasta idėja turi paprastą į save panašų įspūdį, o kiekvienas paprastas įspūdis – atitinkamą idėją. Ši raudonos spalvos idėja, kurią mes susikuriame tamsoje, ir tas įspūdis, kuris patenka per mūsų akis saulės šviesoje, skiriasi tik laipsniu, bet ne prigimtimi. Kad taip yra su visais paprastais mūsų įspūdžiais ir idėjomis, neįmanoma įrodyti atskirai išvardijant juos visus. Kiekvienas pats gali tuo įsitikinti mintimis peržvelgęs jų tiek, kiek pageidauja. Tačiau jei kas nors mėgintų paneigti šį visuotinį panašumą, nežinau kito būdo

jam įtikinti, tik paprašyti pateikti paprastą įspūdį, neturintį atitinkamos idėjos, arba paprastą idėją, neturinčią atitinkamo įspūdžio. Jeigu jis neatsako į šį iššūkį, o to padaryti jis tikrai negali, iš jo tylėjimo ir savo pačių stebėjimų galime daryti savo išvadą.

Tad įsitikinome, kad visos paprastos idėjos ir įspūdžiai yra panašūs vieni į kitus, o iš jų susidaro sudėtiniai, todėl galime apskritai teigti, jog ir šių dviejų rūšių suvokiniai yra visiškai atitinkami. Atskleidus šį santykį, nereikalaujantį tolesnio tyrinėjimo, man rūpi nustatyti kai kurias kitas jų kokybes. Aptarkime juos jų egzistavimo požiūriu, ir kurie – įspūdžiai ar idėjos – yra priežastys, o kurie padariniai.

Išsamus šio klausimo tyrinėjimas yra šio traktato tema, todėl čia pasitenkinsime nustatę vieną bendrą teiginį, kad *visos mūsų paprastos idėjos pirmiausia kyla iš paprastų įspūdžių, kurie jas atitinka ir kuriuos jos tiksliai atvaizduoja.*

Ieškodamas reiškinių šiam teiginiui patvirtinti, randu jų tik dvi rūšis, tačiau abiejų rūšių reiškiniai yra akivaizdūs, jų gausu ir jie įtikinami. Pirmiausia iš naujo apžvelgęs įsitikinu tuo, ką jau patvirtinau, – kad kiekvieną paprastą įspūdį lydi atitinkama idėja, o kiekvieną paprastą idėją – atitinkamas įspūdis. Iš pastovios panašių suvokinių sąsajos aš nedelsdamas padarau išvadą, kad tarp atitinkamų mūsų įspūdžių ir idėjų yra stipri jungtis ir kad vienų egzistavimas turi didelę įtaką antrųjų egzistavimui. Ši pastovi sąsaja, pasikartojanti šitokioje begalinėje daugybėje pavyzdžių, niekaip negali būti atsitiktinė ir aiškiai įrodo įspūdžių priklausymą nuo idėjų arba idėjų nuo įspūdžių. Kad sužinočiau, kuris iš jųdviejų yra priklausomas, aš svarstau, kuris iš jų *pasireiškia pirma*, ir iš pastovaus patyrimo įsitikinu, kad paprasti įspūdžiai visada yra pirmesni už juos atitinkančias idėjas ir kad jie niekada nepasireiškia priešinga tvarka. Norėdamas pateikti vaikui purpurinės arba oranžinės spalvos, saldumo ar kartumo idėją, aš supažindinu jį su objektais arba, kitaip tariant, perteikiu jam šiuos įspūdžius ir nesielgiu absurdiškai, nesistengiu sukurti įspūdžių žadindamas idėjas. Pasireikšdamos mūsų idėjos nesukuria jas atitinkančių įspūdžių, ir mes negalime suvokti jokios spalvos ar justi pojūčio, vien mąstydami apie juos. Kita vertus, mes įsitikiname, kad bet kurį proto ar kūno įspūdį nuolat lydi idėja, kuri yra į jį panaši ir skiriasi tik jėgos ir gyvumo laipsniu. Panašių mūsų suvokinių pastovi sąsaja yra įtikinamas įrodymas, kad vieni yra kitų priežastis, o įspūdžių pirmumas yra toks pats įtikinamas įrodymas, kad mūsų įspūdžiai yra mūsų idėjų priežastis, o ne mūsų idėjos – mūsų įspūdžių.

Kad tą patvirtinčiau, pasvarstysiu kitą paprastą ir įtikinamą reiškinį: jei dėl kokio nors nelaimingo atsitikimo sutrinka gebėjimų, dėl kurių atsiranda įspūdžiai,

operacijos, jei gimstama aklu arba kurčiu, netenkama ne tik įspūdžių, bet ir juos atitinkančių idėjų, todėl protui niekada nepasireiškia nė menkiausių abiejų jų pėdsakų. Tai teisinga ne tik kai juslių organai yra negrįžtamai sužaloti, bet ir tada, kai jie niekada nebuvo panaudoti konkrečiam įspūdžiui sukurti. Mes negalime susikurti teisingos ananaso skonio idėjos, niekada iš tikrųjų jo neragavę.

Beje, yra vienas prieštaraujantis reiškinys, galintis įrodyti, jog nėra absoliučiai neįmanoma, kad idėjos būtų pirmesnės už jas atitinkančius įspūdžius. Manau, lengvai sutiksime, kad kai kurios skirtingų spalvų, patenkančių per akis, arba garsų, kuriuos perteikia klausa, idėjos iš tiesų skiriasi, nors kartu yra panašios. Na, jei tai teisinga kalbant apie skirtingas spalvas, turi būti ne mažiau teisinga ir kalbant apie skirtingus tos pačios spalvos atspalvius – kiekvienas jų sukuria skirtingą idėją, nepriklausomą nuo kitų. Mat jeigu tai neigtume, būtų galima laipsniškai keičiant atspalvius, nuo vienos spalvos nepastebimai pereiti prie kitos, labiausiai nuo jos nutolusios, ir jeigu nesutiksite, kad visi tarpiniai atspalviai yra skirtingi, tai negalėsite nekalbėdami absurdų paneigti, kad kraštutinumai yra tapatūs. Dabar įsivaizduokime žmogų, kuris trisdešimt metų labai gerai matė ir puikiai pažįsta visų rūšių spalvas, išskyrus, pavyzdžiui, vieną konkretų mėlynos spalvos atspalvį, su kuriuo jam niekada nebuvo lemta susidurti. Parodykite jam visus skirtingus šios spalvos atspalvius, išskyrus tą vienintelį, laipsniškai pereidami nuo tamsiausio prie šviesiausio; aišku, kad jis pastebės spragą ten, kur trūksta šio atspalvio, ir pajus, kad toje vietoje tarp gretimų spalvų nuotolis yra didesnis negu kitur. Dabar klausiu, ar gali šis žmogus savo paties vaizduote užtaisyti šią spragą ir susikurti šio konkretaus atspalvio idėją, nors juslės niekada jam jo nepateikė? Esu tikras, jog tik nedaugelis bus tos nuomonės, kad jis negali to padaryti, ir tai gali tapti įrodymu, kad paprastos idėjos ne visuomet kyla iš jas atitinkančių įspūdžių, nors šis pavyzdys yra toks neįprastas ir išimtinis, jog vargu ar vertas mūsų dėmesio ir nenusipelno, kad dėl jo vieno pakeistume mūsų bendrą maksimą.

Tačiau greta šios išimties, ko gera, pravartu pažymėti, kad įspūdžių pirmumo idėjų atžvilgiu principas turi būti suprantamas kaip turintis dar vieną apribojimą, t. y. mūsų idėjos yra mūsų įspūdžių vaizdiniai, todėl galime formuoti antrines idėjas, kurios bus pirminių vaizdiniai, kaip aiškėja iš paties šio samprotavimo apie jas. Tiesą sakant, tai ne tiek taisyklės išimtis, kiek jos paaiškinimas. Idėjos sukuria savo pačių vaizdinius naujose idėjose; tačiau kadangi manoma, jog pirminės idėjos kyla iš įspūdžių, tai vis dėlto tebėra teisinga, kad visos paprastos mūsų idėjos tiesiogiai ar netiesiogiai kyla iš jas atitinkančių įspūdžių.

Tad tai yra pirmasis mano nustatytas mokslo apie žmogaus prigimtį principas; ir neturėtume jo niekinti dėl regimo paprastumo. Ta proga pažymėtina, kad aptariamas mūsų įspūdžių ar idėjų pirmumo klausimas atitinka kitą, daug triukšmo sukėlusį kita tema, kai buvo polemizuojama, ar yra kokių nors *įgimtų idėjų*, ar visos idėjos kyla iš pojūčių ir apmąstymų. Galime pastebėti, jog tam, kad įrodytume, jog tįsumo ir spalvos idėjos nėra įgimtos, filosofai nieko daugiau nedaro, tik įrodinėja, kad jas perteikia mūsų juslės. Įrodinėdami, kad aistros ir troškimo idėjos nėra įgimtos, jie pareiškia, kad mes turime savyje išankstinį šių emocijų patyrimą. Tačiau kruopščiai ištyrę šiuos argumentus pamatysime, kad jie teįrodo, jog pirmesni už idėjas yra kiti, gyvesni suvokiniai, iš kurių jos kyla ir kuriuos atvaizduoja. Tikiuosi, kad taip aiškiai pateiktas klausimas išsklaidys visus su juo susijusius ginčus ir šis principas mūsų samprotavimams taps naudingesnis, negu jis, regis, buvo ligi šiolei.

II SKYRIUS

Dalyko skirstymas

Kadangi, pasirodo, paprasti mūsų įspūdžiai yra pirmesni už juos atitinkančias idėjas, o išimčių labai reta, regis, metodas reikalauja prieš svarstant savo idėjas ištirti savo įspūdžius. Įspūdžius galima skirstyti į dvi rūšis: POJŪČIŲ ir REFLEKSIJOS. Pirmosios rūšies įspūdžiai dėl nežinomų priežasčių iš pradžių atsiranda sieloje. Antrosios rūšies įspūdžiai kyla daugiausiai iš mūsų idėjų, ir tai vyksta šia tvarka. Pirmiausia įspūdis paveikia jusles ir priverčia mus suvokti karštį arba šaltį, troškulį arba alkį, vienokį ar kitokį malonumą arba skausmą. Protas padaro šio įspūdžio kopiją, ji išlieka ir įspūdžiui dingus; ir ją mes vadiname idėja. Ši malonumo arba skausmo idėja, sugrįžusi į sielą, sukuria naujus troškimo ir pasibjaurėjimo, vilties ir baimės įspūdžius, kuriuos iš tiesų galima vadinti refleksijos įspūdžiais, nes jie iš jos kyla. Šie vėl yra kopijuojami atminties ir vaizduotės ir tampa idėjomis, kurios savo ruožtu galbūt sukelia kitus įspūdžius ir idėjas. Taigi refleksijos įspūdžiai yra pirmesni tik už juos atitinkančias idėjas, tačiau paskesni už pojūčius ir iš jų kyla. Tyrinėti mūsų pojūčius dera veikiau anatomams ir gamtininkams, o ne moralės filosofams, todėl čia į tai ir nesigilinsime. O refleksijos įspūdžiai, t. y. aistros, troškimai ir emocijos, labiausiai traukiantys mūsų dėmesį, kyla dažniausiai iš idėjų, tad būtinai teks keisti metodą, iš pirmo žvilgsnio atrodantį labai na-

tūralų, ir tam, kad paaiškintume žmogaus proto prigimtį ir principus, iš pradžių išsamiai paaiškinti idėjas, o paskui pereiti prie įspūdžių. Todėl ir nutariau pradėti čia nuo idėjų.

III SKYRIUS

Apie atminties ir vaizduotės idėjas

Žinome iš patyrimo, kad jei koks nors įspūdis buvo pateiktas protui, jis vėl ten pasireiškia kaip idėja; ir tai gali vykti dviem skirtingais būdais: arba jis savo naujuoju pasireiškimu išlaiko didelę dalį pirminio gyvumo ir yra kažkas tarpinio tarp įspūdžio ir idėjos, arba visiškai praranda tą gyvumą ir yra tobula idėja. Gebėjimas, padedantis mums pakartoti savo įspūdžius pirmuoju būdu, vadinamas ATMINTIMI, antruoju – VAIZDUOTE. Iš pirmo žvilgsnio akivaizdu, kad atminties idėjos yra kur kas gyvesnės ir stipresnės už vaizduotės idėjas ir kad pirmasis gebėjimas piešia savo objektus kur kas ryškesnėmis spalvomis už visas tas, kurias naudoja antrasis. Kai prisimename kokį nors praeities įvykį, jo idėja į protą plūsta su tam tikra jėga; o vaizduotės suvokinys yra silpnas ir blankus, ir protas negali be pastangų išsaugoti jį stabilų ir nekintamą bent kiek ilgesnį laiką. Tad čia yra juntamas skirtumas tarp vienos ir kitos rūšies idėjų. Bet plačiau apie tai kalbėsime toliau.*

Yra ir kitas skirtumas tarp šių abiejų idėjų rūšių, ir ne mažiau akivaizdus: nors nei atminties, nei vaizduotės idėjos, nei gyvos, nei blankios idėjos negali atsirasti prote be pirma pasireiškusių jas atitinkančių įspūdžių, parengusių joms kelią, vis dėlto vaizduotės nevaržo ta pati tvarka ir forma, kuri būdinga pirminiams įspūdžiams, o atmintis šiuo atžvilgiu yra tam tikra prasme suvaržyta ir neturi galimybių ką nors keisti.

Akivaizdu, kad atmintis išsaugo pradinę jai pateiktų objektų formą ir jei nuo tos formos nutolstame prisimindami ką nors, tai įvyksta dėl kokio nors šio gebėjimo trūkumo arba netobulumo. Istorikas, ko gera, gali, kad patogiau būtų pasakoti, pirma paminėti įvykį, kuris iš tiesų įvyko po kito, tačiau paskui, jei yra tikslus, jis įspėja apie sukeitimą; tokiu būdu jis grąžina idėją į reikiamą vietą. Taip yra ir su mūsų prisiminimais apie vietas ir žmones, kuriuos pažinojome seniau. Pagrindinė atminties užduotis yra išsaugoti ne paprastas idėjas, bet jų tvarką ir vietą. Trumpai

* III dalis, 5 skyrius.

tariant, šį principą patvirtina tokia daugybė įprastų ir žinomų reiškinių, kad galime nesivarginti toliau jį įrodinėdami.

Toks pats akivaizdus ir antrasis mūsų principas *apie vaizduotės laisvę perkelti ir pakeisti savo idėjas.* Prasimanymai, kurių pasitaiko poemose ir riterių romanuose, visai neleidžia tuo abejoti. Gamta čia visiškai iškreipta ir kalbama tik apie sparnuotus žirgus, ugnį spjaudančius slibinus ir milžiniškas pabaisas. Ir ši fantazijos laisvė nepasirodys keista, jei prisiminsime, kad visos mūsų idėjos yra nukopijuotos nuo mūsų įspūdžių ir kad nėra nė vieno visai neatskiriamų įspūdžių dvejeto. Nereikia nė sakyti, kad tai yra akivaizdi idėjų skirstymo į paprastas ir sudėtines pasekmė. Kai tik vaizduotė suvokia skirtumą tarp idėjų, ji lengvai gali jas atskirti.

IV SKYRIUS

Apie idėjų jungtis, arba asociacijas

Visas paprastas idėjas vaizduotė gali atskirti ir vėl sujungti kokia tik nori forma, tad nieko nebūtų labiau nesuprantama už šio gebėjimo operacijas, jeigu jis nesivadovautų tam tikrais visuotiniais principais, visur ir visada tam tikru mastu suteikiančiais jam vienodumo. Jeigu idėjos būtų visiškai laisvos ir nesujungtos, jas jungtų vien atsitiktinumas; ir be jų tarpusavio jungiamojo ryšio, be tam tikros asocijuojančios kokybės, dėl kurios viena idėja natūraliai pateikia kitą, toms pačioms paprastoms idėjoms būtų neįmanoma tvarkingai jungtis į sudėtines (kaip paprastai esti). Šis idėjų tarpusavio vienijimosi principas neturėtų būti laikomas neatskiriama jungtimi, nes ją jau atmetėme, kaip nebūdingą vaizduotei. Ir neturėtume daryti išvados, kad be jo protas negalėtų sujungti dviejų idėjų, nes nieko nėra laisvesnio už šį gebėjimą; tik mes linkę laikyti jį švelnia jėga, paprastai vyraujančia, ir, be kita ko, kaip tik dėl jo įvairios kalbos taip artimai atitinka viena kitą; prigimtis tarsi nurodo kiekvienai tas paprastas idėjas, kurioms labiausiai tinka jungtis į sudėtines. Kokybės, iš kurių atsiranda šios asociacijos ir kurios šitaip perkelia protą nuo vienos idėjos prie kitos, yra trys, t. y. PANAŠUMAS, GRETIMUMAS laike ar erdvėje bei PRIEŽASTIS ir PADARINYS.

Manau, tikrai nebūtina įrodinėti, jog šios kokybės sukuria idėjų asociaciją ir kad pasireiškus vienai idėjai natūraliai pateikia kitą. Aišku, kad mums mąstant ir nuolat plėtojantis mūsų idėjoms vaizduotė nesunkiai pereina nuo vienos idėjos prie bet kurios kitos, *panašios* į ją, ir kad vien ši kokybė fantazijai yra užtenkamas

ryšys ir asociacija. Akivaizdu ir tai, kad jei šios juslės, keisdamos savo objektus, priverstos keisti juos nuosekliai ir rinktis esančius *greta* vienas kito, tai ir vaizduotė dėl ilgalaikio įpročio turi išsiugdyti tokį patį mąstymo būdą ir eiti nuo vienos erdvės ir laiko dalies prie kitos įsivaizduodama savo objektus. O dėl ryšio, kurį sukuria *priežasties ir padarinio santykis*, tai jį nuodugniai ištirti toliau dar turėsime progą, todėl dabar prie jo nesustosime. Gana pažymėti, kad nėra santykio, kuris sukurtų fantazijoje tvirtesnę jungtį ir priverstų vieną idėją lengviau atgaminti kitą, nei tai padaro tarp idėjų objektų egzistuojantis priežasties ir padarinio santykis.

Kad suprastume visą šių santykių mastą, turime atsižvelgti į tai, kad vaizduotėje du objektai sujungiami ne tik tada, kai vienas iš jų tiesiogiai panašus į kitą, gretimą jam arba yra kito priežastis, bet ir tada, kai tarp jų įsiterpęs trečias objektas, susietas su jais abiem vienu iš šių santykių. Šis santykis gali tęstis labai toli, nors kartu mes galime pastebėti, kad kaskart nutolstant labai susilpnėja santykis. Ketvirtos eilės pusbrolius jungia *priežastingumas*, jei man bus leista pavartoti šį terminą, tačiau ne taip artimai, kaip brolius, ir kur kas silpniau kaip vaiką ir tėvą. Apskritai galima pastebėti, kad visi kraujo ryšiai paremti priežastimi ir padariniu ir yra laikomi artimais arba tolimais, atsižvelgiant į asmenis jungiančių priežasčių skaičių.

Iš trijų jau minėtų santykių priežastingumas yra plačiausias. Du objektus galima laikyti siejamais šio santykio ne tik tuomet, kai vienas yra antro egzistavimo priežastis, bet ir tuomet, kai vienas yra kokių nors antrojo veiksmų arba judesių priežastis. Mat šis veiksmas arba judesys yra ne kas kita, tik pats kuriuo nors aspektu nagrinėjamas objektas, ir kadangi objektas išlieka toks pats visomis savo skirtingomis aplinkybėmis, lengva suprasti, kaip ši objektų įtaka vieno kitam sujungia juos vaizduotėje.

Galime eiti dar toliau ir pažymėti, kad du objektus jungia priežasties ir padarinio santykis ne tik tada, kai vienas sukelia kito judesį ar kurį nors veiksmą, bet ir tada, kai turi galią jį sukurti. O tai, kaip galime pastebėti, ir yra visų intereso ir pareigos santykių, kuriais žmonės veikia vieni kitus visuomenėje ir kurie saisto juos valdymo ir pavaldumo saitais, šaltinis. Šeimininkas yra tas, kuris dėl savo padėties, atsiradusios dėl jėgos ar susitarimo, turi galią nukreipti tam tikromis aplinkybėmis kito, kurį vadiname tarnu, veiksmus. Teisėjas yra tas, kuris visose ginčytinose bylose savo nuožiūra gali patvirtinti bet kurio daikto valdymo arba nuosavybės teisę bet kuriam visuomenės nariui. Jei asmuo turi tam tikrą galią, jam tereikia pareikšti valią, kad paverstų ją veiksmu, ir *tai* visais atvejais laikoma galimu, o dažnai ir

tikėtinu dalyku, ypač kalbant apie autoritetą, kai pavaldinio paklusnumas teikia malonumą ir pranašumą viršesniam.

Tokie tad yra paprastų mūsų idėjų jungimosi, arba tarpusavio sąryšio, principai; vaizduotėje jiems tenka neperskiriamos jungties, jungiančios idėjas mūsų atmintyje, užduotis. Tai tarsi tam tikros rūšies TRAUKA, kaip paaiškės, dvasiniame pasaulyje turinti tokį patį nepaprastą poveikį, kaip ir gamtos, ir pasireiškianti daugeliu įvairiausių formų. Jos poveikis regimas visur; tačiau jos priežastys dažniausiai yra nežinomos ir jas reikėtų sieti su *pradinėmis* žmogaus prigimties kokybėmis, kurių aiškinti aš nesiimu. Iš tikro filosofo nereikalaujama nieko daugiau, tik susilaikyti nuo nesuvaldomo troškimo ieškoti priežasčių ir, suformulavus kokią nors doktriną, remiantis užtenkamu bandymų skaičiumi, patenkintam nurimti, jeigu jis mato, kad tolesni tyrinėjimai vestų prie miglotų ir neaiškių spekuliacijų. Tuomet jo tyrimai kur kas geriau tiktų jo principo padariniams, o ne priežastims aiškinti.

Iš visų šio idėjų jungimosi, arba asociacijos, padarinių nėra nė vieno nuostabesnio už sudėtines idėjas, kurios yra įprasti mūsų mąstymo bei samprotavimo objektai ir dažniausiai kyla iš kokio nors paprastų mūsų idėjų jungimosi principo. Šias sudėtines idėjas galima suskirstyti į *santykius*, *modusus* ir *substancijas*. Trumpai kiekvieną jų iš eilės patyrinėsime ir pateiksime keletą samprotavimų apie mūsų *bendras* ir *konkrečias* idėjas, ir tuo baigsime aptariamą temą, kurią galima laikyti šios filosofijos pagrindu.

V SKYRIUS

Apie santykius

Žodis SANTYKIS paprastai vartojamas dviem gana skirtingomis prasmėmis. Arba įvardijama vaizduotės kokybė, sujungianti dvi idėjas, iš kurių viena natūraliai sukelia kitą, kaip jau minėta; arba įvardijama ta ypatinga aplinkybė, kuriai esant, net jei fantazija yra laisvai sujungusi dvi idėjas, mes galime manyti, kad reikia jas palyginti. Kasdienėje kalboje žodį „santykis“ visada vartojame pirmąja prasme ir tik filosofijoje jo reikšmė išplečiama ir apima konkretų palyginimo dalyką be jungimosi principo. Tad atstumą filosofai pripažins tikru santykiu, nes jo idėją gauname lygindami objektus. Tačiau įprastai sakome, *kad niekas negali būti labiau nutolę vienas nuo kito už tokius ir tokius daiktus, niekas negali turėti silpnesnio santykio už juos*, tarsi atstumas ir santykis būtų nesuderinami.

Užduotis išvardyti visas objektus palyginti leidžiančias kokybes, dėl kurių atsiranda *filosofinio* santykio idėjos, tikriausiai gali pasirodyti nepabaigiama. Vis dėlto stropiai ištyrę įsitikinsime, kad jos nesunkiai susiskaido į septynias pagrindines rūšis, kurias galima laikyti visų *filosofinių* santykių šaltiniais.

(1) Pirmoji yra *panašumas*. Tai santykis, be kurio neįmanomi jokie filosofiniai santykiai, nes be tam tikro panašumo laipsnio negalima palyginti nė vieno objekto. Tačiau nors panašumas yra būtinas visiems filosofiniams santykiams, tai nereiškia, kad jis visada sukuria idėjų jungtį arba asociaciją. Kai kokybė tampa labai apibendrinta ir esti bendra didelei daugumai atskirų objektų, ji neveda proto nė prie vieno iš jų tiesiogiai ir, iš karto suteikusi tokį didelį pasirinkimą, neleidžia vaizduotei sustoti prie kokio nors vieno objekto.

(2) *Tapatumą* galima laikyti antrąja santykių rūšimi. Šį santykį aš čia suprantu kaip griežčiausia prasme taikomą pastoviems ir nekintamiems objektams, netyrinėdamas asmeninės tapatybės prigimties ir pagrindų; jai vietos bus skirta toliau. Tapatumas yra pats visuotiniausias iš visų santykių, jis bendras visoms būtims, kurių egzistencija turi kokią nors trukmę.

(3) Po tapatumo visuotiniausi ir plačiausiai apimantys yra *erdvės* ir *laiko* santykiai; jie yra begalinio skaičiaus palyginimų, tokių kaip *nuotolis*, *gretimumas*, *viršus*, *apačia*, *prieš*, *po* ir t. t., šaltinis.

(4) Visus tuos objektus, kuriems būdinga *kiekybė*, arba *skaičius*, galima palyginti šiuo aspektu; tai yra dar vienas labai vaisingas santykių šaltinis.

(5) Kai bet kurie du objektai turi tokią pačią bendrą *kokybę*, esami šios *kokybės laipsniai* sukuria penktą santykių rūšį. Tad iš dviejų objektų, kurie abu yra sunkūs, vienas gali būti sunkesnis arba lengvesnis už kitą. Dvi tos pačios spalvos gali būti skirtingų atspalvių, leidžiančių jas palyginti.

(6) *Priešingumo* santykis iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti išimtimi taisyklės, *kad nė vienas bet kurios rūšies santykis neįmanomas be tam tikro panašumo laipsnio*. Tačiau nepamirškime, kad jokios dvi idėjos nėra savaime priešingos, išskyrus buvimo ir nebuvimo idėjas, kurios yra aiškiai panašios, nes abi apima objekto idėją, nors antroji ir šalina objektą iš visų vietų ir laiko, kur tikimasi, kad jo nėra.

(7) Kad visi kiti objektai, kaip ugnis ir vanduo, karštis ir šaltis, yra priešingi, sužinome tik iš patyrimo ir iš jų *priežasčių* ar *padarinių* priešingumo; šis priežasties ir padarinio santykis yra septintasis filosofinis santykis, be to, tai natūralus santykis. Šio santykio apimamą panašumą paaiškinsime toliau.

Būtų natūralu tikėtis, kad prie kitų santykių pridėsiu ir *skirtumą*. Tačiau pas-

tarąjį aš laikau labiau santykio neigimu, o ne tikru ar pozityviu dalyku. Skirtumas yra dviejų rūšių: arba priešinimas tapatumui, arba panašumui. Pirmasis vadinamas *skaičiaus* skirtumu, antrasis – *rūšies* skirtumu.

VI SKYRIUS

Apie modusus ir substancijas

Būsiu priverstas paklausti tų filosofų, kurie taip dažnai savo samprotavimuose remiasi substancijos ir akcidencijos skirtumu, ir įsivaizduoja, kad turime aiškią kiekvienos jų idėją: ar *substancijos* idėja atsiranda iš pojūčio ar iš refleksijos įspūdžių? Jeigu ją mums perteikia mūsų juslės, aš klausiu: kuri iš jų ir kaip? Jeigu ją suvokia akys, tai turi būti spalva, jei ausys – garsas, jei gomurys – skonis; tas pats pasakytina ir apie kitas jusles. Tačiau tikiu, jog niekas neims tvirtinti, kad substancija yra spalva arba garsas, arba skonis. Tad substancijos idėja, jeigu ji tikrai egzistuoja, turi atsirasti iš refleksijos įspūdžio. Tačiau refleksijos įspūdžiai skaidosi į mūsų aistras ir emocijas, iš kurių nė viena negali atvaizduoti substancijos. Taigi neturime kitokios substancijos idėjos, išskyrus atskirų kokybių rinkinio idėją, ir nėra jokios kitokios jos reikšmės, kai kalbame ar mąstome apie ją.

Substancijos, taip pat kaip ir moduso, idėja yra ne kas kita, tik paprastų idėjų, kurias sujungia vaizduotė, rinkinys; jam skirtas konkretus pavadinimas, todėl galime jį prisiminti ar kitiems priminti. Tačiau skirtumas tarp šių dviejų idėjų yra tas, kad konkrečios kokybės, kurios sukuria substanciją, paprastai yra priskiriamos nežinomam *kažkam*, kuriam manomai jos būdingos; arba stengiantis išvengti šio pramano, bent jau tikimasi, kad jos yra neatskiriamai susijusios gretimumo ir priežastingumo santykiais. Viso to padarinys tas, jog kad ir kokią atskleistume naują paprastą kokybę, turinčią tokią pačią jungtį kaip ir kitos, bematant priskirtume ją prie pastarųjų, net jei ji ir nepriklausė pradinei šios substancijos sąvokai. Todėl iš pradžių mūsų aukso idėja gali būti geltona spalva, svoris, kalumas ir lydumas, tačiau nustatę, jog auksas tirpsta *aqua regia*, mes prijungiame šią kokybę prie kitų, ir manome, kad ji priklauso substancijai, tarsi jos idėja iš pat pradžių buvo sudėtinės idėjos dalis. Jungimosi principas, laikomas pagrindine sudėtinės idėjos dalimi, leidžia prisidėti prie jos bet kuriai ilgainiui atsiradusiai kokybei, ir apima ją lygiai taip pat kaip ir tas, kurios pasireiškė pirma.

Kad taip negali būti su modusais, tampa akivaizdu apsvarsčius jų prigimtį. Pa-

prastos idėjos, iš kurių sudaryti modusai, arba atvaizduoja kokybes, kurios nėra gretimumo ir priežastingumo sujungtos, bet yra pasklidusios skirtinguose daiktuose; arba, jeigu jos visos sujungtos kartu, jungimosi principas nelaikomas sudėtinės idėjos pagrindu. Šokio idėja yra pirmosios rūšies modusų pavyzdys, grožio idėja – antrosios. Tad aišku, kodėl šios sudėtinės idėjos negali priimti jokių naujų idėjų, nepakeitusios moduso skiriamojo pavadinimo.

VII SKYRIUS

Apie abstrakčias idėjas

Tikrai esminis klausimas buvo iškeltas apie *abstrakčias*, arba *bendras*, idėjas: *ar jos yra bendros, ar konkrečios proto turimoje jų sampratoje*. Vienas* didis filosofas bandė užginčyti įprastą nuomonę šiuo klausimu ir tvirtino, kad visos bendros idėjos yra ne kas kita, o konkrečios, susietos su atitinkamu terminu, suteikiančiu joms platesnę reikšmę; o prireikus jas priverčia prisiminti kitos individualios, į jas panašios. Vertinu tai kaip didžiausią ir vertingiausią pastarųjų metų mokslų atradimą, todėl pasistengsiu jį čia patvirtinti keliais argumentais, kurie, tikiuosi, padarys galą visoms abejonėms.

Akivaizdu, kad kurdami daugumą, jei ne visas, bendras savo idėjas mes abstrahuojamės nuo visų konkrečių kiekybės ir kokybės laipsnių ir kad objektas nesiliauja priklausęs kuriai nors konkrečiai rūšiai dėl kiekvieno nedidelio tįsumo, trukmės ar kitų savybių pasikeitimo. Tad galima manyti, kad čia yra paprasta dilema, sprendžiant apie abstrakčių idėjų, suteikusių filosofams tiek spekuliacijų, prigimtį. Abstrakti žmogaus idėja atvaizduoja visų dydžių ir visų kokybių žmones; o tai laikoma neįmanoma, nebent ji atvaizduotų visus galimus dydžius ir visą galimą kiekį iš karto arba neatvaizduotų nė vieno konkretaus. Nutarus, kad absurdiška ginti pirmąjį teiginį, numatantį neribotus proto gebėjimus, išvada paprastai buvo daroma antrojo naudai; buvo manoma, kad mūsų abstrakčios idėjos neatvaizduoja jokio konkretaus kiekybės arba kokybės laipsnio. Kad tokia išvada klaidinga, aš pasistengsiu parodyti, *pirma*, įrodydamas, jog visiškai neįmanoma įsivaizduoti kokios nors kiekybės ar kokybės, nesusikūrus tikslios jų laipsnių sampratos; *antra*, parodydamas, kad nors proto galimybės ir nėra begalinės, mes vis dėlto sugebame

* Dr. *Berkeley*.

iš karto susikurti visų galimų kiekybės ir kokybės laipsnių sampratą, bent jau tokią, kuri, kad ir netobula, galėtų tenkinti visus mąstymo ir bendravimo tikslus.

Pradėkime nuo pirmojo teiginio, *kad protas negali suformuluoti jokios kiekybės arba kokybės sampratos, nesuformulavęs tikslios jų laipsnių sampratos*; tai galime įrodyti šiais trimis argumentais. Pirma, pastebėjome, kad jei kokie nors objektai yra skirtingi, tai jie yra skiriami, o jei kokie nors objektai yra skiriami, tai juos atskiria mintis ir vaizduotė. Dar galime pridurti, kad šie teiginiai vienodai teisingi ir *atvirkštine* tvarka: jei kurie nors objektai yra atskiriami, tai jie yra skiriami, o visi skiriami objektai yra taip pat ir skirtingi. Mat kaipgi kitaip galėtume atskirti tai, kas neskiriama, arba skirti tai, kas nėra skirtinga? Tad tam, kad sužinotume, ar abstrahavimas apima atskyrimą, mums tereikia apsvarstyti jį šiuo požiūriu ir ištyrinėti, ar visos aplinkybės, nuo kurių mes abstrahuojamės bendromis savo idėjomis, skiriasi ir yra skirtingos nuo tų, kurias laikome esminėmis idėjų dalimis. Tačiau iš pirmo žvilgsnio akivaizdu, kad tikslus linijos ilgis nėra skirtingas ir nesiskiria nuo pačios linijos, kaip ir tikslus kokios nors kokybės laipsnis nuo pačios kokybės. Taigi šių idėjų neįmanoma atskirti labiau, negu jos skiriasi ar yra skirtingos. Vadinasi, jos yra sujungtos viena su kita mūsų supratime, ir protui pasireiškianti bendra linijos idėja, neatsižvelgiant į visas mūsų abstrakcijas ir įmantrumus, turi tikslų kiekybės ir kokybės laipsnį, beje, jai gali tekti atvaizduoti kitas, turinčias skirtingus abiejų laipsnius.

Antra, pripažinta, kad joks objektas negali pasireikšti juslėms, arba, kitais žodžiais tariant, protas negali perimti jokio įspūdžio, jei nėra apibrėžti jo kiekybės ir kokybės laipsniai. Neaiškumas, kuris kartais apima įspūdžius, atsiranda tik dėl jų silpnumo ir nepastovumo, o ne dėl kokio nors proto gebėjimo priimti įspūdžius, kurie iš tikrųjų neturi nei konkretaus laipsnio, nei proporcijų. Tai teiginių prieštaravimas, leidžiantis numanyti netgi patį lėkščiausią prieštaravimą, t. y. kad tas pats daiktas vienu metu gali būti ir nebūti.

Tačiau jeigu visos idėjos atsiranda iš įspūdžių ir yra ne kas kita, tik jų kopijos ir atvaizdai, tai tas, kas teisinga vieniems, turi būti pripažinta teisinga ir kitoms. Įspūdžiai ir idėjos skiriasi tiktai savo stiprumu ir gyvumu. Pateikta išvada neparemta kokiu nors konkrečiu gyvumo laipsniu. Todėl ji negali būti paveikta kokio nors jo pokyčio. Idėja yra silpnesnis įspūdis, o kadangi stiprus įspūdis būtinai turi turėti apibrėžtą kiekybę ir kokybę, tą patį turi turėti ir jo kopija, arba atvaizdas.

Trečia, visuotinai pripažintas filosofijos principas, kad gamtoje visi daiktai yra individualūs, ir visiškas absurdas manyti, kad realiai egzistuoja trikampis, kurio

kraštinės ir kampai neturi tikslių matmenų. Tad jeigu tai *faktiškai ir iš tikrųjų* absurdas, ir jo *idėja* turi būti absurdas, nes niekas, kieno aiškią ir atskirą idėją mes galime susikurti, nėra absurdiška ir neįmanoma. Tačiau susikurti objekto idėją ir susikurti tiesiog idėją yra vienas ir tas pats, nes idėjos priskyrimas objektui tėra išorinis įvardijimas, kurio ženklų arba požymių pati savaime idėja neturi. Toliau, kadangi neįmanoma susikurti objekto, turinčio kiekybę ir kokybę, bet vis dėlto neturinčio nė vienos iš jų tikslaus laipsnio, idėjos, vadinasi, lygiai taip pat neįmanoma susikurti idėjos, kuri būtų jų abiejų nesuvaržyta ir neapibrėžta. Todėl abstrakčios idėjos pačios savaime yra individualios, tačiau jos gali tapti bendromis savo atvaizdavimu. Protas turi tik konkretaus objekto vaizdinį, nors samprotaudami jį pritaikome kaip visuotinį.

Šitaip pritaikyti idėjas, neatsižvelgiant į jų prigimtį, galime todėl, kad renkame visus galimus jų kiekybės ir kokybės laipsnius netiksliai, kad tiktų gyvenimo tikslams, ir tai yra antrasis teiginys, kurį ketinau paaiškinti. Kai pastebime keleto objektų, su kuriais dažnai susiduriame, panašumą*, visiems jiems pritaikome tą patį pavadinimą, kad ir kokius jų kiekybės ir kokybės laipsnių skirtumus pastebime, kad ir kokie kiti skirtumai tarp jų atsirastų. Kai išsiugdome tokį įprotį, išgirstas pavadinimas atgaivina vieno iš šių objektų idėją ir priverčia vaizduotę suvokti jį ir visas konkrečias jo aplinkybes ir proporcijas. Tačiau tas pats žodis dažnai gali būti taikomas ir kitiems individualiems objektams, kurie daugeliu aspektų skiriasi nuo iš karto prote atsirandančios idėjos; tad šis žodis, negalėdamas atgaivinti visų individualių idėjų, tik paliečia sielą, jei man bus leista taip pasakyti, ir atgaivina įprotį, kurį išsiugdėme jas apžvelgdami. Iš tikrųjų ir faktiškai protas jų neturi, tik

[*Tolesnė pastaba įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo.*]

Akivaizdu, kad net skirtingos paprastos idėjos gali būti panašios arba panėšėti viena į kitą; ir nebūtina, kad panašumo požymis, arba aplinkybė, būtų skiriama arba atskiriama nuo tos, kuria jos skiriasi. *Mėlyna* ir *žalia* yra skirtingos paprastos idėjos, bet panašesnės nei *mėlyna* ir *raudona*, bet visiškas jų paprastumas neleidžia jų nei atskirti, nei skirti. Tas pats pasakytina ir apie garsus, ir skonius, ir kvapus. Tad galima begalybė jų pasireiškimo ir palyginimo panašumų, nors nėra jokios bendros tos pačios aplinkybės. Tuo mes galime įsitikinti net ir iš labai abstraktaus *paprastos idėjos* termino. Jis apima visas paprastas idėjas. Jos panašios viena į kitą savo paprastumu. Ir vis dėlto dėl pačios jų prigimties, neleidžiančios joms tapti sudėtinėmis, ši jų panašumo aplinkybė neleidžia jų nei atskirti, nei skirti nuo kitų. Tas pats pasakytina apie visus bet kurios kokybės laipsnius. Jie visi panašūs, vis dėlto jokio atskiro dalyko kokybė neskiriama nuo laipsnio.

turi jas savo galioje; ir mes negalime jų visų atskirai nupiešti vaizduotėje, bet esame pasirengę apžvelgti bet kurią, jei tik gautume užuominą iš esamų ketinimų ar būtinybės. Žodis prikelia individualią idėją kartu su atitinkamu įpročiu; ir šis įprotis atkuria bet kurią kitą individualią idėją, kurios mums galbūt reikia. Tačiau atkurti visų idėjų, kurioms galima taikyti šį pavadinimą, dažniausiai neįmanoma, todėl mes sutrumpiname šį darbą ir svarstome tik dalį jų, ir matome, kad mūsų samprotavimui kyla tik šiek tiek nepatogumų dėl tokio sutrumpinimo.

Tai yra viena ypatingiausių aptariamo dalyko aplinkybių, mat kai tiktai protas sukuria individualią idėją, apie kurią mes samprotaujame, ją lydintis įprotis, atgaivintas bendro, arba abstraktaus, termino, lengvai pasiūlo bet kurią kitą individualią idėją, jei kartais mūsų samprotavimai neatitiktų pirmosios. Tereikia mums paminėti žodį trikampis ir susikurti jį atitinkačio konkretaus lygiakraščio trikampio idėją bei paskui imti tvirtinti, kad *visi trys trikampio kampai yra lygūs*, ir mus bematant užplūs kitos individualios įvairiakraščio ir lygiašonio trikampio idėjos, kurių iš karto nepastebėjome ir privers suvokti, kad teiginys klaidingas, nors jis ir būtų teisingas pagal mūsų jau suformuluotą idėją. Jeigu protas ne visada, kai reikia, pasiūlo tokias idėjas, taip atsitinka dėl kokio nors jo gebėjimų sutrikimo; tai dažnai tampa klaidingo samprotavimo ir sofistikos šaltiniu. Tačiau dažniausiai taip atsitinka dėl neaiškių ir sudėtingų idėjų. Šiaip jau įprotis esti tobulesnis, ir mes retai padarome panašių klaidų.

Maža to, šis įprotis yra toks tobulas, kad ta pati idėja gali būti prijungta prie keleto skirtingų žodžių ir naudojama skirtingiems samprotavimams, be jokio pavojaus suklysti. Todėl lygiakraščio trikampio vieno colio statmens idėja gali pasitarnauti mums kalbant apie figūrą, apie tiesinę figūrą, apie taisyklingą figūrą, apie trikampį ir apie lygiakraštį trikampį. Tad čia visus šiuos terminus lydi ta pati idėja; tačiau įprasta, kad jie taikomi platesne ar siauresne prasme, todėl sužadina jiems būdingus įpročius ir laiko protą pasirengusį stebėti, kad jokia padaryta išvada neprieštarautų nė vienai idėjai, kurias paprastai jie apima.

Kol šie įpročiai netampa visiškai tobuli, protas gali likti nepatenkintas sukūręs tik vieno individualaus dalyko idėją ir perbėgti per kelis tam, kad geriau suvoktų savo paties žodžiui suteiktą reikšmę bei apimtų rinkinį, kurį ketina įvardyti bendru terminu. Kad įtvirtintume žodžio „figūra" reikšmę, mes galbūt savo protu svarstome įvairių dydžių ir matmenų apskritimų, kvadratų, lygiagretainių ir trikampių idėjas ir galbūt neapsistojame ties vienu vaizdiniu ar idėja. Kad ir kaip būtų, aišku, *kad* kurdami individualių objektų idėjas mes visada remiamės kokiu

nors bendru terminu, *kad mes* retai tegalime arba niekada negalime išsemti šių individualių objektų ir *kad* kiti yra atvaizduojami tik padedant įpročiui, kuris juos primena kaskart, kai reikia. Tokia tad yra mūsų abstrakčių idėjų ir bendrų terminų prigimtis ir taip mes aiškiname minėtą paradoksą, *kad kai kurios idėjos yra konkrečios iš prigimties, bet bendros pagal atvaizdavimą*. Konkreti idėja tampa bendra, jei prijungiama prie bendro termino, tai yra prie termino, kuris dėl įprastinės sąsajos su daugeliu kitų konkrečių idėjų turi tam tikrą santykį su jomis ir lengvai atgamina jas vaizduotėje.

Vienintelis iš šios temos galintis likti sunkumas susijęs su įpročiu, taip lengvai atgaminančiu kiekvieną mums galimai reikalingą konkrečią idėją, jį sužadina bet koks žodis ar garsas, kuriam paprastai mes ją priskiriame. Tinkamiausias būdas, mano nuomone, įtikinamai paaiškinti šį proto veiksmą yra pateikti kitų analogiškų pavyzdžių ir kitų principų, palengvinančių jo operacijas. Neįmanoma paaiškinti giluminių mūsų *dvasinių* veiksmų priežasčių. Užteks, jei bent patenkinamai paaiškinsime juos remdamiesi patyrimu ir analogija.

Tad, pirma, aš pastebiu, kad jei paminime kokį nors didelį skaičių, tarkime tūkstantį, protas paprastai neturi adekvačios jo idėjos, tik galią pateikti tokią idėją iš savo adekvačios dešimčių idėjos, pagal kurią šis skaičius suprantamas. Tačiau toks mūsų idėjų netobulumas niekada nejuntamas mūsų samprotavimuose; atrodo, šis pavyzdys, atitinka jau pateiktą visuotinių idėjų pavyzdį.

Antra, turime kelis pavyzdžius įpročių, kuriuos galima atgaivinti vieninteliu žodžiu; tarkime, asmuo, atmintinai mokantis kelis teksto skirsnius arba keletą eilėraščių, kurie jam laikinai iškrito iš atminties, prisimins juos ištisai iš vieno žodžio ar posakio, kuriuo jie prasideda.

Trečia, manau, jog kiekvienas, tyrinėjantis savo samprotaujančio proto padėtį, sutiks su manimi, kad mes nepridedame skirtingų ir išbaigtų idėjų prie kiekvieno savo vartojamo termino ir kalbėdami apie *valdžią*, *bažnyčią*, *derybas*, *užvaldymą* retai paskleidžiame savo prote visas šių sudėtinių idėjų paprastas idėjas. Tačiau pažymėtina, kad nepaisant minėto netobulumo kalbėdami apie šiuos dalykus mes galime išvengti nesąmonių ir pastebėti bet kokius idėjų prieštaravimus, tarsi apimtume jas visas. Tad užuot pasakę, *kad karo metu silpnieji visada turi galimybę derėtis*, mes sakysime, *kad jie visada turi galimybę nugalėti*, išsiugdytas įprotis priskirti idėjoms tam tikrus santykius ir čia seka paskui žodžius ir priverčia mus iš karto pastebėti šio teiginio absurdiškumą; lygiai taip pat viena konkreti idėja gali padėti mums svarstant kitas idėjas, kad ir kaip jos kai kuriais atžvilgiais nuo jos skirtųsi.

Ketvirta, individualūs dalykai surenkami ir pavadinami bendru terminu, atsižvelgiant į juos vieną su kitu siejantį panašumą, todėl šis santykis turi padėti jiems patekti į vaizduotę ir greičiau juos pateikti, jeigu reikia. Iš tiesų, jeigu pasvarstysime įprastą minties pažangą mąstant arba kalbantis, pamatysime, kad yra dėl ko būti patenkintiems. Niekas nėra vertas didesnio pasigėrėjimo už vaizduotės pasirengimą pasiūlyti savo idėjas ir pateikti jas tą pačią akimirką, kai jos esti būtinos ar naudingos. Rinkdama kuriam nors dalykui priklausančias idėjas fantazija bėga nuo vieno visatos galo iki kito. Galima pamanyti, kad visas intelektualus idėjų pasaulis iš karto atsiduria prieš mūsų akis ir kad mums tereikia išsirinkti tas, kurios labiausiai tinka mūsų tikslui. Vis dėlto gali būti pateikiamos tik tos idėjos, kurias minėtu būdu surenka kažkoks magiškas sielos gebėjimas, kuris visada tobuliausias didžiųjų genijų ir visiškai teisingai vadinamas genialumu, tačiau nepaaiškinamas net ir didžiausiomis žmogaus proto pastangomis.

Galbūt šie keturi pamąstymai padės pašalinti visus sunkumus iš mano pasiūlytos abstrakčių idėjų hipotezės, tokios priešingos tai, kuri iki šiol vyravo filosofijoje. Nors, tiesą sakant, labiausiai esu tikras dėl to, ką jau įrodžiau, kad bendrų idėjų neįmanoma paaiškinti įprastu metodu. Žinoma, reikia ieškoti kokios nors naujos sistemos šiam reikalui, o jos, išskyrus mano pateiktą, tikrai nėra. Jeigu idėjos yra iš prigimties konkrečios ir kartu jų skaičius baigtinis, tai tik dėl įpročio jos gali tapti bendromis, kad atvaizduotų ir apimtų begalinį kitų idėjų skaičių.

Prieš baigdamas šią temą aš pasiremsiu tais pačiais principais, kad paaiškinčiau *proto skirtį*, apie kurią tiek daug kalbama ir kurią taip menkai tesupranta mokyklose. Šios rūšies skirtis yra tarp figūros ir jos kūno, tarp judesio ir judančio kūno. Sunkumai aiškinant šią skirtį kyla iš jau paaiškinto principo, *kad visos skirtingos idėjos yra atskiriamos*. Iš to išeina, kad jeigu figūra ir kūnas yra skirtingi, tai jų idėjos turi būti ne tik skiriamos, bet ir atskiriamos viena nuo kitos, o jeigu figūra ir kūnas nėra skirtingi, jų idėjos turi būti nei skiriamos, nei atskiriamos. Ką gi tada reiškia proto skirtis, jeigu ji nereiškia nei skirtumo, nei atskyrimo?

Pašalinti šį sunkumą padės jau pateiktas abstrakčių idėjų aiškinimas. Aišku, kad protas niekada net nebūtų svajojęs atskirti figūros nuo jos kūno, nes iš tikrųjų jie nėra nei skiriami, nei skirtingi, nei atskiriami, jeigu nebūtų pastebėjęs, kad netgi tai, kas taip paprasta, gali slėpti daug skirtingų panašumų ir santykių. Kai pamatome balto marmuro rutulį, mes gauname tik baltos spalvos, pasiskirsčiusios tam tikroje formoje, įspūdį ir negalime atskirti ir skirti spalvos nuo formos. Tačiau ilgainiui stebėdami juodo marmuro rutulį ir balto marmuro kubą ir lygindami juos

su pirmuoju mūsų objektu mes pastebime du atskirus panašumus ten, kas mums pirma atrodė ir iš tikrųjų yra visiškai neatskiriama. Šiek tiek pasipraktikavę imame skirti figūrą nuo spalvos *proto skirties* dėka, tai yra mes suvokiame figūrą ir spalvą kartu, nes iš tikrųjų jos yra viena ir neatskiriama, tačiau vis dėlto žvelgiame į jas skirtingais aspektais pagal tuos panašumus, kuriems jos pasiduoda. Kai svarstome vien apie rutulio iš balto marmuro figūrą, realiai mes susikuriame idėją ir figūros, ir spalvos, tačiau patyliukais nukreipiame savo žvilgsnį į jo panašumą į juodo marmuro rutulį. Lygiai taip pat apmąstydami vien jo spalvą, mes nukreipiame savo žvilgsnį į jo panašumą į kubą iš balto marmuro. Taigi mes palydime savo idėjas tam tikra refleksija, kurią mums pateikia įprotis daugiausiai nejuntamai. Asmuo, reikalaujantis, kad mąstytume apie balto marmuro figūrą nemąstydami apie jos spalvą, reikalauja neįmanomo; bet jis turi omenyje, kad mes turėtume mąstyti apie spalvą ir figūrą kartu ir vis dėlto nenukreiptume akių nuo jo panašumo į rutulį iš juodo marmuro arba į bet kurį kitą rutulį, bet kokios spalvos ar substancijos.

II DALIS

Apie erdvės ir laiko idėjas

I SKYRIUS

Apie begalinį mūsų erdvės ir laiko idėjų dalumą

Jei tik kas dvelkia paradoksu ir prieštarauja pirminėms ir pačioms nešališkiausioms žmonijos sampratoms, to dažnai godžiai griebiasi filosofai, nes įrodo savo mokslo, galinčio atskleisti nuo neišmanėlių suvokimo labai nutolusios nuomonės, pranašumą. Kita vertus, kiekvienas mums pasiūlytas teiginys, kuris sukelia nuostabą ir susižavėjimą, teikia tokį pasitenkinimą protui, kad jis leidžia sau šias malonias emocijas ir niekada nepatikės, kad jo malonumas neturi jokio pagrindo. Dėl tokių filosofų ir jų mokinių nusiteikimų tarp jų atsiranda abipusis paslaugumas; vieni pateikia tiek daug keistų ir nepaaiškinamų nuomonių, o kiti labai lengvai jomis patiki. Negaliu pateikti akivaizdesnio šio abipusio paslaugumo pavyzdžio už šį iš begalinio dalumo doktrinos, kurios tyrinėjimu ir pradėsiu šią temą apie erdvės ir laiko idėjas.

Visuotinai pripažinta, kad proto gebėjimai yra riboti ir niekada negali prieiti prie visiškos ir adekvačios begalybės sąvokos; o jei to nebūtų pripažinta, būtų gana aišku iš paprasčiausio stebėjimo ir patyrimo. Taip pat aišku, kad visa, kas dalu *in infinitum*, turi susidėti iš begalinio dalių skaičiaus ir kad neįmanoma apibrėžti šių dalių skaičiaus ribų, kartu neapibrėžus dalijimosi ribų. Vargu ar reikia indukcijos iš to padaryti išvadai, kad mūsų formuluojama bet kokios baigtinės kokybės *idėja* nėra dali be galo, ir kad atitinkamai skirdami ir atskirdami mes galime sudėti šią idėją iš smulkesnių, kurios bus visiškai paprastos ir nedalios. Atmetę begalinį proto gebėjimą, mes manome, kad jis gali prieiti prie savo idėjų dalijimo pabaigos, ir nėra jokių galimų būdų išvengti šios išvados akivaizdumo.

Taigi aišku, kad vaizduotė pasiekia *minimumą* ir gali iškelti sau idėją, kurios jokių sudėtinių dalių nebegali suvokti ir kurios nebegalima susmulkinti visiškai jos nesunaikinus. Kai jūs kalbate apie tūkstantąją ir apie dešimtatūkstantąją smėlio smiltelės dalelę, aš turiu atskirą šių skaičių ir skirtingų jų proporcijų idėją, tačiau

vaizdiniai, kuriuos formuoju savo protu patiems daiktams atvaizduoti, niekuo nesiskiria vienas nuo kito ir nėra smulkesni už tą vaizdinį, kuriuo atvaizduoju pačią smiltelę, tariamai smarkiai pralenkiančią juos. Jei kas susideda iš dalių, yra į jas skiriamas, o jei kas yra skiriama, gali būti ir atskiriama. Tačiau kad ir kaip įsivaizduotume daiktą, smiltelės idėjos nei atskirsime, nei suskirstysime į dvidešimt, juo labiau tūkstantį, dešimt tūkstančių ar begalinį skaičių skirtingų idėjų.

Apie juslių įspūdžius galima pasakyti tą patį, ką ir apie vaizduotės idėjas. Užlašinkite ant popieriaus rašalo dėmę ir žiūrėdami į dėmę pasitraukite tokiu atstumu, kad galiausiai jos nebematytumėte; aišku, kad akimirksnį prieš pat išnykdamas vaizdinys, arba įspūdis, buvo visiškai nedalus. Mažiausios nutolusių kūnų dalys neperteikia jokio juntamo įspūdžio ne todėl, kad trūktų į mūsų akis patenkančių šviesos spindulių, o todėl kad jos jau nutolo už to atstumo, už kurio jų įspūdžiai sumažėja iki *minimumo* ir nebegali daugiau mažėti. Mikroskopas arba teleskopas, kai jos per jį matomos, nesukuria naujų šviesos spindulių, o tik paskleidžia visada iš jų sklindančius, ir suteikia įspūdžiams dalis, kurios plika akimi atrodo vientisos ir nesudėtinės, ir paverčia *minimumu* tai, kas pirma buvo nesuvokiama.

Visa tai mums leidžia pastebėti įprastinės nuomonės, kad proto gebėjimai abipus riboti ir kad vaizduotei neįmanoma suformuluoti adekvačios nei tam tikrą laipsnį peržengusio mažumo, nei didumo idėjos, klaidą. Nieko negali būti mažesnio už kai kurias idėjas, kurias susikuriame fantazijoje, ir už vaizdinius, kurie pasireiškia juslėms, nors yra tobulai paprastų ir nedalomų idėjų ir vaizdinių. Vienintelis mūsų juslių trūkumas tas, kad jos pateikia mums neproporcingus daiktų vaizdinius ir atvaizduoja mažus ir nesudėtingus tuos, kurie iš tikrųjų yra dideli ir susideda iš didelio dalių skaičiaus. Mes nejuntame šios klaidos ir manome, kad mažiausių pojūčiams pasireiškiančių objektų įspūdžiai yra lygūs arba beveik lygūs su pačiais objektais, o pasamprotavę ir pamatę, kad yra kitų, nepalyginti mažesnių objektų, mes taip pat skubotai darome išvadą, kad šie yra mažesni už bet kurią mūsų vaizduotės idėją ar mūsų pojūčių įspūdį. Tačiau aišku, kad galime kurti idėjas, kurios bus ne didesnės už vabzdžio, tūkstantį kartų mažesnio už erkę, gyvybinės dvasios atomą, ir mes veikiau turėtume padaryti išvadą, jog sunkiausia yra praplėsti mūsų sampratas taip, kad galėtume susidaryti teisingą erkės ar netgi vabzdžio, tūkstantį kartų mažesnio už erkę, sąvoką. Mat norėdami susidaryti tikslią šių gyvių sąvoką mes turime turėti atskirą idėją, atvaizduojančią kiekvieną jų dalį, o tai, remiantis begalinio dalumo sistema, yra visiškai neįmanoma, o pagal nedalomų dalių, arba atomų, sistemą, be galo sunku dėl didžiulio tų dalių skaičiaus ir įvairovės.

II SKYRIUS

Apie begalinį erdvės ir laiko dalumą

Kadangi idėjos yra adekvatūs objektų atvaizdai, visi idėjų santykiai, prieštaravimai ir suderinamumai taikytini ir objektams; apskritai galime pastebėti, kad tai yra viso žmogiškojo pažinimo pagrindas. Betgi mūsų idėjos yra adekvatūs pačių mažiausių tįsumo dalių atvaizdai; kad ir kokiais dalijimais ir perdalijimais prie šių dalių prieiname, jos niekada negali tapti mažesnės už kai kurias mūsų kuriamas idėjas. Išvada iš viso to aiški: viskas, kas *atrodo* neįmanoma ir prieštaringa palyginti su šiomis idėjomis, turi būti *iš tikrųjų* neįmanoma ir prieštaringa be jokių tolesnių pasiteisinimų ir išsisukinėjimų.

Visa, kas gali būti be galo dalu, susideda iš begalinio dalių skaičiaus, kitaip dalijimas nutrūktų ties nedaliomis dalimis, prie kurių netrukus prieitume. Tad, jei bet kuris baigtinis tįsumas yra be galo dalus, prielaida, kad baigtinis tįsumas susideda iš begalinio dalių skaičiaus, nėra prieštaringa. Ir *vice versa*, jei prielaida, kad baigtinis tįsumas susideda iš begalinio dalių skaičiaus, yra prieštaringa, tai joks begalinis tįsumas negali būti be galo dalus. Tačiau, kad ši prielaida yra absurdas, aš lengvai įsitikinu, apmąstydamas savo aiškias idėjas. Pirmiausia aš imu mažiausią, kokią tik galiu suformuluoti, tįsumo dalies idėją ir būdamas tikras, kad nėra nieko mažesnio už šią idėją, padarau išvadą, jog viskas, ką atskleisiu jos dėka, turi būti reali tįsumo kokybė. Tad aš pakartoju šią idėją vieną, du, tris ir t. t. kartų ir pastebiu, kad sudėtinė tįsumo idėja, atsirandanti kartojant, kaskart padidėja ir tampa dukart, triskart, keturiskart ir t. t. didesnė, kol galų gale išauga iki apčiuopiamos apimties, didesnės ar mažesnės, proporcingai kiek daugiau ar mažiau kartų aš pakartoju tą pačią idėją. Nustojus pridėdinėti dalis, tįsumo idėja nustoja augusi, tačiau man aišku, kad jei aš tęsčiau pridėdinėti *in infinitum*, ir tįsumo idėja turėtų tapti begalinė. Iš viso to darau išvadą, kad atskira begalinio dalių skaičiaus idėja yra ta pati begalinio tįsumo idėja, ir kad joks baigtinis tįsumas negali susidėti iš begalinio dalių skaičiaus ir, vadinasi, joks baigtinis tįsumas negali būti be galo dalus.*

*Man buvo prieštaraujama, kad begalinis dalumas pripažįsta tiktai *proporcingų*, bet ne *kartotinių* dalių begalinį skaičių ir kad begalinis proporcingų dalių skaičius nesudaro begalinio tįsumo. Tačiau ši skirtis visiškai beprasmiška. Ar šias dalis vadinsime *kartotinėmis*, ar *proporcingomis*, jos negali būti mažesnės už mūsų suvokiamas mažiausias daleles; vadinasi, ir susijungusios negali sudaryti mažesnio tįsumo.

Aš galiu pridėti kitą vieno žinomo autoriaus † pateiktą argumentą, jis man atrodo labai stiprus ir įstabus. Akivaizdu, kad pati esatis priklauso tiktai vieniui – tam tikras skaičius egzistuoja tik tada, jei egzistuoja jį sudarantys vienetai. Galima pasakyti, kad egzistuoja dvidešimt žmonių, bet tik todėl, kad egzistuoja vienas, du, trys, keturi ir t. t., ir jeigu neigsite pastarųjų buvimą, tai pirmųjų buvimas atkris savaime. Todėl visiškai absurdiška manyti, kad egzistuoja koks nors skaičius, ir kartu neigti vienetų buvimą; o kadangi, kaip sutartinai tvirtina metafizikai, tįsumas visada yra skaičius ir niekada nesusiskaido į vienetus ar nedalią kiekybę, vadinasi, tįsumas apskritai negali egzistuoti. Beprasmiška būtų prieštarauti, kad bet kuri apibrėžta tįsumo kiekybė yra vienis, be to, toks, kuris susideda iš begalinio dalelių skaičiaus ir yra neišsenkamai dalus. Mat pagal tą pačią taisyklę ir tuos dvidešimt žmonių *galima laikyti vieniu*. Visą žemės rutulį, maža to – visą visatą *galima laikyti vieniu*. Toks vienio terminas tėra pramanytas įvardijimas, kurį protas gali pritaikyti bet kuriai savo draugėn surinktų objektų kiekybei; ir toks vienis negali vienas egzistuoti ilgiau už skaičių, nes iš tikrųjų jis ir yra skaičius. Tačiau vienis, kuris gali egzistuoti pats vienas ir kurio egzistavimas būtinas visų skaičių egzistavimui, yra kitokios rūšies: jis turi būti visiškai nedalus ir neskaidomas į jokius mažesnius vienius.

Visas šis samprotavimas tinka ir laikui; kartu su vienu papildomu argumentu, į kurį galbūt verta atkreipti dėmesį. Tai neatskiriama laiko ypatybė, tam tikru būdu sudaranti jo esmę; kiekviena laiko dalis eina po kitos, ir nė viena iš jų, kad ir kokios artimos būtų, negali egzistuoti kartu. Dėl tos pačios priežasties, dėl kurios 1737 metai negali sutapti su esamais 1738 metais, kiekviena akimirka turi skirtis nuo kiekvienos kitos, būti paskesnė arba pirmesnė už kitą. Todėl aišku, kad laikas, toks, koks egzistuoja, turi būti sudarytas iš nedalių akimirkų. Nes jei niekada nepasiektume laiko dalumo pabaigos ir jei visos viena po kitos einančios akimirkos nebūtų visiškai atskiros ir nedalios, susidarytų begalinis skaičius kartu egzistuojančių akimirkų, arba laiko dalių, o tai, manau, bus pripažinta visišku prieštaravimu.

Begalinis erdvės dalumas numato ir laiko dalumą, tai aišku iš judėjimo prigimties. Tad jei neįmanoma antra, lygiai taip pat turi būti neįmanoma ir pirma.

Neabejoju, kad net pats aršiausias begalinio dalumo doktrinos gynėjas lengvai sutiks, kad šie argumentai kelia sunkumų ir kad neįmanoma į juos duoti tokio at-

† Mons. *Malezieu* [Nicholas Malezieu, *Éléments de Géometrie de M. le duc de Bourgogne* (Paris, 1715)].

sakymo, kuris būtų visiškai aiškus ir patenkinamas. Bet čia mes galime pažymėti, kad nėra nieko absurdiškesnio už įprotį *sunkumu* vadinti tai, kas galėtų būti *demonstratyvus įrodymas*, ir taip mėginti išvengti jo jėgos ir akivaizdumo. Tačiau ne dėl demonstratyvaus įrodymo, o dėl tikimybių gali atsirasti sunkumų, tuomet vienas argumentas gali išmušti iš pusiausvyros kitą ir sumažinti jo svarumą. Demonstratyvus įrodymas, jeigu jis teisingas, nesukelia jokių priešingų sunkumų, o jeigu neteisingas, tai jis yra paprasčiausias sofizmas, vadinasi, sunkumų apskritai negali būti. Jis arba yra nepaneigiamas, arba neturi jokios jėgos. Tad jei tokiu klausimu kaip šis kalbėtume apie prieštaravimus, atsikirtimus ir argumentų sugretinimą, vadinasi, pripažintume, kad žmogaus protas tėra žaidimas žodžiais, arba kad apie tai kalbantis asmuo pats neturi sugebėjimų kalbėti apie šiuos dalykus. Demonstratyvius įrodymus gali būti sunku suvokti dėl dalyko abstraktumo; tačiau kartą juos suvokus, niekada nebegali kilti jokių sunkumų, susilpninčių jų reikšmę.

Tiesa, matematikai linkę tvirtinti, kad ir kita klausimo šalis turi tokių pačių stiprių argumentų ir kad nedalių taškų doktrinai irgi galima pateikti nenuginčijamų prieštaravimų. Prieš smulkiai ištirdamas šiuos argumentus ir prieštaravimus, aš imsiu juos čia visus kartu ir pasistengsiu trumpu ir ryžtingu samprotavimu iš karto įrodyti, jog visiškai neįmanoma, kad jie turėtų kokį nors teisingą pagrindą.

Metafizikoje yra nustatyta maksima, *kad visa, ką protas aiškiai suvokia, turi savyje egzistencijos galimybės idėją*, arba, kitais žodžiais, *kad niekas, ką mes įsivaizduojame, nėra absoliučiai neįmanoma*. Mes galime susikurti auksinio kalno idėją ir iš to padarome išvadą, kad toks kalnas iš tiesų gali egzistuoti. Negalime susikurti kalno be klonio idėjos, todėl manome, kad tai neįmanoma.

Tad aišku, kad mes turime tįsumo idėją; kitaip kodėl gi kalbame ir svarstome apie ją? Taip pat aišku, kad ši idėja, kaip ją suvokia vaizduotė, nors ir gali būti dalijama į dalis, ar smulkesnes idėjas, nėra be galo dali ir nesusideda iš begalinio dalių skaičiaus, nes tai pranoksta mūsų ribotus gebėjimus. Tuomet tai yra tįsumo idėja, kuri susideda iš dalių, arba smulkesnių idėjų, kurios yra visiškai nedalios; vadinasi, ši idėja neturi jokių prieštaravimų; vadinasi, atitikdamas ją tįsumas gali realiai egzistuoti; ir vadinasi, visi argumentai, pateikiami prieš matematinių taškų galimybę, tėra scholastiniai išvedžiojimai, neverti mūsų dėmesio.

Šios išvados leidžia mums žengti dar vieną žingsnį į priekį ir padaryti išvadą, kad visi tariami tįsumo begalinio dalumo demonstratyvūs įrodymai yra taip pat sofistiški, nes aišku, kad šios demonstracijos negali būti teisingos neįrodžius matematinių taškų negalimybės; ir akivaizdu, jog absurdiška tikėtis tai padaryti.

III SKYRIUS

Apie kitas mūsų erdvės ir laiko idėjų kokybes

Joks atradimas negali būti palankesnis, sprendžiant visus nesutarimus dėl idėjų, už jau minėtą, kad įspūdžiai visada esti pirmesni už idėjas ir kad kiekviena vaizduotę praturtinanti idėja pirmiausia pasireiškia atitinkamu įspūdžiu. Šie pastarieji suvokiniai yra visi tokie aiškūs ir akivaizdūs, kad nekyla jokių prieštaravimų, tačiau daugelis mūsų idėjų yra tokios miglotos, kad netgi jas kuriantis protas beveik negali tiksliai nusakyti jų prigimties ir sudėties. Pasinaudokime šiuo principu, kad giliau atskleistume mūsų erdvės ir laiko idėjų prigimtį.

Atmerkęs akis ir apžvelgdamas mane supančius daiktus aš suvokiu daugybę regimų kūnų, o užmerkęs akis ir mąstydamas apie atstumą tarp šių kūnų, aš įgyju tįsumo idėją. Kadangi kiekviena idėja kyla iš kokio nors įspūdžio, visiškai į ją panašaus, tai įspūdžiai, panašūs į šią tįsumo idėją, turi būti arba kokie nors pojūčiai, kylantys iš regėjimo, arba kokie nors vidiniai įspūdžiai, atsiradę iš šių pojūčių.

Mūsų vidiniai įspūdžiai yra mūsų aistros, emocijos, troškimai ir pasibjaurėjimai; nė apie vieną iš jų, manau, nebus tvirtinama, kad tai modelis, iš kurio kyla erdvės idėja. Todėl nelieka nieko, išskyrus jusles, kas galėtų perteikti mums šį pradinį įspūdį. Kokį gi įspūdį mūsų juslės čia perteikia mums? Tai principinis klausimas, ir jis nesąlygiškai atskleis erdvės idėjos prigimtį.

Gana prieš mane esančio stalo, kad jo vaizdas suteiktų man tįsumo idėją. Tuomet ši idėja yra iš jo pasiskolinta ir atvaizduoja tam tikrą įspūdį, kuris šią akimirką pasireiškia mano juslėms. Tačiau mano juslės pateikia man tiktai įspūdžius spalvotų taškų, išdėstytų tam tikru būdu. Jeigu akis jaučia kažką dar, norėčiau, kad man tai būtų parodyta. Bet jei nieko daugiau parodyti neįmanoma, mes galime tvirtai daryti išvadą, kad tįsumo idėja yra ne kas kita, tik šių spalvotų taškų ir jų pasireiškimo būdo kopija.

Tarkime, kad tįsaus objekto, arba spalvotų taškų darinio, iš kurio mes pirmą kartą gavome tįsumo idėją, taškai buvo purpurinės spalvos; iš to išeina, kad kiekvieną kartą pakartodami šią idėją mes ne tik sudėsime taškus ta pačia tvarka vienas kito atžvilgiu, bet ir suteiksime jiems tiksliai tą pačią spalvą, kurią vienintelę tepažįstame. Tačiau ilgainiui, susipažinę su kitomis spalvomis: violetine, žalia, raudona, balta, juoda bei visais įvairiais jų atspalviais, ir pastebėję tam tikrą spalvotų taškų, iš kurių šios spalvos susideda, išsidėstymo panašumą, mes kuo labiau nepaisome spalvos ypatumų ir susidarome abstrakčią idėją remdamiesi vien šiuo taškų

išsidėstymu, arba šiuo pasireiškimo būdu, kuriuo jie dera. Maža to, netgi kai panašumas peržengia vienos juslės objektus ir pastebime, kad lytėjimo įspūdžiai savo dalių išdėstymu yra panašūs į regėjimo įspūdžius, tai nekliudo abstrakčiai idėjai atvaizduoti ir vienus, ir kitus, neatsižvelgiant į jų panašumą. Visos abstrakčios idėjos iš tikrųjų yra ne kas kita, tik konkrečios idėjos, apžvelgiamos tam tikroje šviesoje; tačiau pridėtos prie bendro požiūrio jos gali atvaizduoti didžiulę įvairovę ir apimti objektus, kurie, nors panašūs vienu atžvilgiu, kitu labai smarkiai skiriasi vienas nuo kito.

Laiko idėja, kylanti iš nuoseklių visų rūšių mūsų suvokinių, tiek iš idėjų bei įspūdžių, tiek ir iš refleksijos bei pojūčių įspūdžių, pateiks mums pavyzdį abstrakčios idėjos, apimančios dar didesnę įvairovę už erdvės, vis dėlto fantazijoje pasireiškiančios tam tikra konkrečia atskira apibrėžtos kiekybės ir kokybės idėja.

Kaip erdvės idėją susikuriame iš regimų ir liečiamų objektų išsidėstymo, taip ir laiko idėją susikuriame iš nuoseklių idėjų ir įspūdžių; ir niekaip neįmanoma, kad laikas pats pasireikštų ar būtų pastebėtas proto. Giliai miegantis ar smarkiai vienos minties užvaldytas žmogus nejaučia laiko; ir atsižvelgiant į tai, kokiu didesniu ar mažesniu greičiu jo suvokimai seka vienas paskui kitą, tas pats laiko tarpas atrodys ilgesnis ar trumpesnis jo vaizduotei. Vienas didis filosofas* pastebėjo, kad šiuo požiūriu mūsų suvokiniai turi tam tikras ribas, nustatytas pradinės prigimties ir proto sandaros, ir už jų jokia išorinių objektų įtaka juslėms niekaip negali paskubinti ar sulėtinti mūsų minčių. Jeigu greitai suksite ratu degančią žariją, ji pateiks juslėms ugninio rato vaizdinį; ir neatrodys, kad tarp sukimų yra koks nors laiko tarpas, nes tikrai neįmanoma, kad mūsų suvokiniai lėktų vienas paskui kitą tokiu pačiu greičiu, kokiu judesys gali būti perduodamas išoriniams objektams. Jei neturėtume nuoseklių suvokinių, neturėtume ir laiko sąvokos, nors iš tikrųjų objektai ir būtų nuoseklūs. Iš šių ir iš daugelio kitų reiškinių mes galime padaryti išvadą, kad laikas negali pasireikšti protui nei pats, nei lydimas pastovaus ir nekintamo objekto, bet visada yra nustatomas iš kokios nors *suvokiamos* kintamų objektų sekos.

Kad tai patvirtintume, galime pridėti argumentą, kuris man atrodo visiškai įtikinamas ir lemiamas. Akivaizdu, kad laikas, arba trukmė, susideda iš skirtingų dalių, kitaip negalėtume suvokti ilgesnės arba trumpesnės trukmės. Taip pat akivaizdu, kad šios dalys neegzistuoja kartu; nes ši dalių sambūvio kokybė būdinga tįsumui ir skiria tįsumą nuo trukmės. Tad laikas susideda iš dalių, kurioms nebū-

* Ponas Locke'as.

dingas sambūvis; nekintamas objektas, sukuriantis ne ką kita, tik kartu egzistuojančius įspūdžius, nesukuria nė vieno, galinčio pateikti mums laiko idėją; vadinasi, ši idėja turi būti atsiradusi iš kintamų objektų sekos, ir pirminio laiko pasireiškimo niekaip negalima atsieti nuo šios sekos.

Tad nustatę, kad pirminis laiko pasireiškimas protui visada yra susietas su kintamų objektų seka ir kad kitaip mes niekada jo nepastebėtume, dabar mes turime ištirti, ar jį galima *suvokti*, nesuvokiant jokios objektų sekos ir ar jis pats gali formuoti atskirą idėją vaizduotėje.

Tam, kad sužinotume, ar kokie nors įspūdyje sujungti objektai gali būti skiriami idėjoje, teturime pasvarstyti, ar jie skiriasi vienas nuo kito; jei taip, aišku, kad juos galima įsivaizduoti atskirai. Visi daiktai, kurie yra skirtingi, yra skiriami, o visi daiktai, kurie yra skiriami, gali būti ir atskiriami, remiantis jau paaiškintomis maksimomis. Ir priešingai, jei jie nėra skirtingi, jie nėra skiriami, o jeigu jie nėra skiriami, tai jų negalima atskirti. Tačiau kaip tik tai galima pasakyti apie laiką, atsižvelgiant į mūsų nuoseklius suvokinius. Laiko idėja kyla ne iš kokio konkretaus su kitais sumišusio ir aiškiai nuo jų skiriamo įspūdžio; bet ji apskritai atsiranda iš būdo, kuriuo įspūdžiai pasireiškia protui, ir netampa vienu iš jų. Penkios fleita sugrotos natos duoda mums laiko įspūdį ir idėją, nors laikas ir nėra šeštas įspūdis, pasireiškiantis klausai ar kuriai kitai juslei. Taip pat tai nėra šeštasis įspūdis, kurį protas mąstydamas randa savyje. Šie penki garsai, pasireiškę šiuo konkrečiu būdu, nesužadina protui jokių pojūčių ir nesukuria jokios rūšies jaudulio, kurį pastebėjęs jis galėtų sukurti naują idėją. Kaip tik *tai* būtina sukurti naujai refleksijos idėjai, ir protas negali, kad ir tūkstantį kartų apgalvodamas visas savo pojūčių idėjas, išgauti iš jų kokios nors naujos pradinės idėjos, jeigu prigimtis nepritaikė jo gebėjimų taip, kad jis pajustų kylant kokį nors naują pradinį įspūdį iš tokių apmąstymų. Tačiau čia jis pastebi tik skirtingų garsų pasireiškimo *būdą*, kurį paskui gali apmąstyti, nemąstydamas apie konkrečius garsus, ir sieti jį su bet kuriais kitais objektais.

Žinoma, protas turi turėti kokių nors objektų idėjų, nes be šių idėjų jam neįmanoma prieiti prie kokios nors laiko sąvokos; o ji nepasireiškia atskiru pirminiu įspūdžiu, todėl aiškiai yra ne kas kita, tik skirtingos idėjos arba įspūdžiai, arba objektai, išdėstyti tam tikru būdu, tai yra nuosekliai vienas paskui kitą.

Žinau, kad yra manančių, jog trukmės idėją tam tikra prasme galima pritaikyti visiškai nekintamiems objektams, ir manau, kad tokia nuomonė ne tik tarp neišmanėlių, bet ir tarp filosofų labai paplitusi. Jei norime įsitikinti jos klaidingumu, teturime apmąstyti jau pateiktą išvadą, kad trukmės idėja visada kyla iš kintamų

objektų sekos ir kad joks pastovus ir nekintamas daiktas niekada negali jos pateikti protui. Iš viso to neišvengiamai išeina, kad jeigu trukmės idėja negali atsirasti iš tokio objekto, tai tikrai ir tiksliai jos ir negalima jam pritaikyti, kaip ir apie jokį nekintamą daiktą niekada negalima pasakyti, kad jis turi trukmę. Idėjos visada atvaizduoja tuos objektus arba įspūdžius, iš kurių kyla, ir niekada be pramanų negali nei atvaizduoti jokių kitų, nei būti jiems taikomos. Koks pramanas leidžia taikyti laiko idėją netgi nekintamiems daiktams ir manyti, kaip įprasta, kad trukmė yra rimties, ne tik judėjimo, matas, pasvarstysime toliau.*

Yra dar vienas labai svarus argumentas, patvirtinantis aptariamą erdvės ir laiko idėjų doktriną ir pagrįstas paprastu principu, *kad mūsų erdvės ir laiko idėjos susideda iš dalių, kurios yra nedalios*. Šis argumentas, ko gera, vertas tyrimo.

Kiekviena idėja, jei ji skiriama, yra ir atskiriama, tad imkime vieną iš šių paprastų nedalių idėjų, sudarančių vieną *tįsumo* idėjos dėmenį, ir atskyrę ją nuo visų kitų bei apsvarstę atskirai suformuluokime sprendimą apie jos prigimtį ir kokybes.

Aišku, kad tai nėra tįsumo idėja. Tįsumo idėja susideda iš dalių, o ši idėja, remiantis prielaida, yra visiškai paprasta ir nedali. Ar todėl ji yra niekas? Tai absoliučiai neįmanoma. Juk sudėtinė tįsumo idėja, kuri yra reali, susideda iš šių idėjų; tad jei šios idėjos būtų nesatis, išeitų, kad reali esatis yra sudaryta iš nesačių, o tai būtų absurdas. Todėl čia aš turiu paklausti: *kas gi yra mūsų paprasto ir nedalaus taško idėja?* Nenuostabu, jei mano atsakymas pasirodys šiek tiek naujas, nes ir apie patį klausimą vargu ar kas yra galvojęs. Mes linkę aptarinėti matematinių taškų prigimtį, bet retai aptariame jų idėjų prigimtį.

Erdvės idėją protui perteikia dvi juslės – rega ir lytėjimas, ir nė vienas daiktas neatrodo mums tįsus, jeigu jis nematomas arba nepaliečiamas. Šis sudėtinis įspūdis, atvaizduojantis tįsumą, susideda iš keleto smulkesnių įspūdžių, šie yra nedalūs akiai ar juslėms, juos galima pavadinti atomų, arba korpuskulių, kuriems būdinga spalva ir kietumas, įspūdžiais. Bet tai dar ne viskas. Ne tik būtina, kad šie atomai būtų spalvoti ar apčiuopiami tam, kad atpažintume juos savo juslėmis; bet taip pat būtina, kad išsaugotume jų spalvos ar lietimo idėją tam, kad suvoktume juos savo vaizduote. Niekas, be spalvos arba lietimo idėjos, negali paversti jų įsivaizduojamų protui. Pašalinus šias juslėmis suvokiamas kokybės idėjas, jie tampa visiškai neprieinami minčiai arba vaizduotei.

Tad kokios dalys, tokia ir visuma. Jeigu taškas nesuvokiamas kaip spalvotas ar

* 5 skyrius.

paliečiamas, jis negali pateikti mums jokios idėjos; iš to išeina, kad tįsumo idėja, kuri susideda iš tokių taškų idėjų, galimai apskritai neegzistuoja. Tačiau jeigu tįsumo idėja iš tiesų gali egzistuoti, o mes žinome, kad ji egzistuoja, jos dalys taip pat turi egzistuoti, todėl jos turi būti laikomos spalvotomis arba liečiamomis. Todėl turime erdvės arba tįsumo idėją tik tada, kai nutariame, kad tai yra arba mūsų regos arba jutimo objektas.

Toks pats samprotavimas įrodys, kad nedalias laiko akimirkas turi pripildyti koks nors realus objektas, arba egzistavimas, kurio seka formuoja trukmę ir padaro jį suvokiamą protui.

IV SKYRIUS

Atsakymai į prieštaravimus

Mūsų erdvės ir laiko sistema susideda iš dviejų glaudžiai susijusių dalių. Pirmoji priklauso nuo šios protavimo grandinės. Proto gebėjimai nėra begaliniai; vadinasi, jokia tįsumo arba trukmės idėja nėra sudėta iš begalinio skaičiaus dalių, arba smulkesnių idėjų, o tik iš baigtinio jų skaičiaus, ir jos esti paprastos ir nedalios; todėl įmanoma, kad erdvė ir laikas egzistuotų paklusdami šiai idėjai; o jei tai įmanoma, aišku, kad jie iš tikrųjų egzistuoja paklusdami jai, ir vis dėlto jų begalinis dalumas visiškai neįmanomas ir prieštaringas.

Kita mūsų sistemos dalis yra anos pasekmė. Dalys, į kurias skaidosi erdvės ir laiko idėjos, galiausiai tampa nedalios; ir šios nedalios dalys, kurios pačios esti niekas, yra nesuvokiamos, jei nepripildomos ko nors realaus ir egzistuojančio. Tad erdvės ir laiko idėjos – tai ne atskiros arba skirtingos idėjos, o tik objektų egzistavimo būdo arba tvarkos idėjos. Arba, kitais žodžiais tariant, neįmanoma suvokti nei vakuumo ir tįsumo be materijos, nei laiko, jei nėra jokio realaus egzistavimo nuoseklumo ar pokyčio. Dėl glaudžios šios mūsų sistemos dalių sąsajos nagrinėsime kartu prieštaravimus, kurie buvo nukreipti prieš jas abi, pradėsime nuo prieštaravimų dėl baigtinio tįsumo dalumo.

I. Pirmasis iš prieštaravimų, į kurį atkreipsiu dėmesį, labiau tinka įrodyti šiai vienos dalies sąsajai ir priklausomybei nuo kitos, o ne sugriauti kuriai nors iš jų. Mokyklos dažnai pritardavo, kad tįsumas turi būti dalus *in infinitum*, nes matematinių taškų sistema yra absurdas; ir kad sistema yra absurdas, nes matematinis taškas yra nesatis, vadinasi, jungdamasis su kitais jis niekada negali sukurti realios

egzistencijos. Tai puikiai įtikintų, jeigu nebūtų tarpininko tarp begalinio materijos dalumo ir matematinių taškų nesaties. Tačiau tarpininkas akivaizdžiai yra, t. y. spalvos arba standumo suteikimas šiems taškams; ir abiejų kraštutinumų absurdiškumą rodo demonstratyviai įrodomas šio tarpininko tikrumas ir realumas. Fizinių taškų sistema, kuri yra kitas tarpininkas, per daug absurdiška, kad ją reikėtų paneigti. Realus tįsumas, kokiu laikomas fizinis taškas, niekada negali egzistuoti be dalių, kurios skiriasi viena nuo kitos, o jeigu objektai yra skirtingi, vaizduotė juos gali ir atskirti, ir skirti vieną nuo kito.

II. Antrasis prieštaravimas kilo iš atsirandančios *įsiskverbimo* būtinybės, jei tįsumas susidėtų iš matematinių taškų. Paprastas ir nedalus atomas, palietęs kitą atomą, turi būtinai įsiskverbti į jį; juk neįmanoma, kad jis paliestų kitą savo išorinėmis dalimis vien dėl pačios visiško paprastumo, pašalinančio visas dalis, prielaidos. Tad jis turi paliesti kitą tiesiogiai, visa savo esme, *secundum se, tota & totaliter*, tai ir yra tikrasis įsiskverbimo apibrėžimas. Tačiau įsiskverbti neįmanoma; išeina, matematiniai taškai lygiai taip pat neįmanomi.

Atsakau į šį prieštaravimą, pateikdamas teisingesnę įsiskverbimo idėją. Tarkime, du kūnai, neturintys tuštumos, priartėja vienas prie kito ir susijungia taip, kad kūnas, atsiradęs iš jų susijungimo, nėra ištįsęs daugiau už kiekvieną iš jų; tai turime turėti galvoje, kai kalbame apie įsiskverbimą. Tačiau akivaizdu, kad toks įsiskverbimas yra ne kas kita, tik vieno iš šių kūnų panaikinimas, o kito išsaugojimas; ir mes nesugebame tiksliai atskirti, kuris iš jų išsaugomas, o kuris sunaikinamas. Prieš jiems suartėjant turime dviejų kūnų idėją. Paskui mes turime tik vieno iš jų idėją. Protu neįmanoma išsaugoti jokios skirtumo tarp dviejų tos pačios prigimties, toje pačioje vietoje, tuo pačiu laiku egzistuojančių kūnų sampratos.

Jei suprantame įsiskverbimą kaip vieno kūno sunaikinimą, kai jis priartėja prie kito, aš klausiu bet ką: ar jis įžvelgia būtinybę, kad spalvotas arba čiuopiamas taškas būtų sunaikintas priartėjus kitam spalvotam arba čiuopiamam taškui? Priešingai, argi jis aiškiai nesuvokia, kad iš šių taškų jungties atsiranda objektas, sudėtinis, dalus ir galimas skirti į dvi dalis, kurių kiekviena išsaugo skiriamą ir atskirą egzistavimą, nepaisant gretimumo kitai daliai? Tegul klausiamasis padedamas savo fantazijos įsivaizduoja šiuos taškus skirtingų spalvų, taip lengviau išvengti, kad jie nesusilietų ir nesusimaišytų. Mėlynas ir raudonas taškas tikrai gali būti greta, neįsiskverbę ir nesunaikinę vienas kito. Jeigu jie to negali, tai kas gali jiems atsitikti? Kuris – raudonas ar mėlynas – bus sunaikintas? O jeigu šios dvi spalvos susijungs į vieną, tai kokią naują spalvą sukurs susijungusios?

Daugiausiai šių prieštaravimų sukelia ir kartu sudaro sunkumų patenkinamai atsakyti į juos iš prigimties silpna ir svyruojanti dėl tokių mažų objektų mūsų vaizduotė ir juslės. Užlašinkite ant popieriaus rašalo dėmelę ir pasitraukite tokiu atstumu, kad dėmelė taptų beveik nematoma; jūs pastebėsite, kad grįždami atgal ir artėdami prie popieriaus, dėmę iš pradžių matysite trumpais protarpiais; paskui matysite ją visą laiką; paskui tik sustiprės jos spalva, bet nedidės mastas; ir paskui, kai ji padidės tokiu laipsniu, kad iš tikrųjų taps tįsi, vaizduotei vis dar bus sunku suskaidyti ją į sudėtines dalis, nes jai sunku suvokti šitokį mažą objektą – vienintelį tašką. Šis silpnumas paveikia daugelį mūsų samprotavimų šia tema, ir tampa beveik neįmanoma atsakyti suprantamai ir tinkamais posakiais į daugelį galinčių kilti klausimų.

III. Daug prieštaravimų dėl tįsumo dalių nedalumo gauta iš *matematikos*; nors iš pirmo žvilgsnio šis mokslas atrodo greičiau palankus šiai doktrinai; tačiau nors ir prieštarauja savo *demonstracijomis*, jis visiškai palankus jai savo *apibrėžimais*. Tad dabar man reikia apginti apibrėžimus ir atmesti demonstracijas.

Paviršius *apibrėžiamas* ilgiu ir pločiu, be gylio, linija – ilgiu, be pločio ir gylio, taškas yra tai, kas neturi nei ilgio, nei pločio, nei gylio. Akivaizdu, kad visa tai visiškai nesuprantama pagal jokią prielaidą, išskyrus tą, kad tįsumas susideda iš nedalių taškų arba atomų. Kaip dar galėtų bet kuris daiktas be ilgio, be pločio ar be gylio egzistuoti?

Aš aptinku du skirtingus atsakymus, pateiktus į šį argumentą, nė vienas iš jų, mano nuomone, nėra patenkinamas. Pirmasis tas, kad geometrijos objektai, tie paviršiai, linijos ir taškai, kurių proporcijas ir padėtis ji tyrinėja, yra tik proto idėjos ir ne tik niekada neegzistavo, bet niekada ir negali egzistuoti gamtoje. Niekada neegzistavo, nes niekas nesidės brėžiantis liniją arba sudarantis paviršių, visiškai paklusdamas šiam apibrėžimui. Jie niekada negali egzistuoti, nes mes galime sukurti demonstracijas iš pačių šių idėjų ir įrodyti, kad jos yra neįmanomos.

Tačiau ar galima įsivaizduoti ką nors absurdiškesnio ir prieštaringesnio už šį samprotavimą? Viskas, ką galime suvokti iš aiškios ir atskiros idėjos, būtinai turi egzistavimo galimybę, ir tas, kuris dedasi įrodysiąs kokiu nors iš aiškios idėjos atsirandančiu argumentu, kad šis egzistavimas neįmanomas, iš tikrųjų tvirtina, kad mes neturime aiškios jo idėjos, nes turime aiškią idėją. Bergždžia ieškoti priešingumų dalyke, kurį atskirai suvokia protas. Jeigu jis apimtų ką nors priešinga, suvokti jo būtų neįmanoma.

Tad nėra nieko tarpinio tarp pripažinimo, kad nedalūs taškai bent jau įma-

nomi, ir jų idėjos paneigimo; ir šiuo principu grindžiamas antrasis atsakymas į minėtą argumentą. Buvo tvirtinama*, kad nors ir neįmanoma suvokti ilgio be jokio pločio, vis dėlto abstrahuodami, bet neatskirdami mes galime apgalvoti vieną, neatsižvelgdami į kitą taip, kaip galime galvoti apie kelio tarp dviejų miestų ilgį ir nepastebėti jo pločio. Ilgis neatskiriamas nuo pločio nei gamtoje, nei mūsų prote, tačiau nepašalina svarstymo dalimis ir jau minėtos *proto skirties*.

Paneigdamas šį atsakymą aš atkakliai nesilaikysiu argumento, kurį jau užtektinai paaiškinau, kad jeigu protui neįmanoma pasiekti savo idėjų *minimumo*, jo gebėjimas turi būti begalinis tam, kad suvoktų begalinį skaičių dalių, iš kurių susidėtų jo bet kokio tįsumo idėja. Aš pasistengsiu čia rasti keletą naujų šio samprotavimo absurdiškumų.

Paviršius apriboja kūną, linija apriboja paviršių, taškas – liniją; tačiau aš tvirtinu, kad jeigu taško, linijos arba paviršiaus *idėjos* nebūtų nedalios, mums būtų neįmanoma suvokti šių ribų. Tarkime, kad šios idėjos yra be galo dalios, ir tada leiskime fantazijai pasistengti apsistoti ties paskutine paviršiaus, linijos ar taško idėja; ji tuoj pat pastebi, kad ši idėja suskyla į dalis, o nutvėrusi paskutinę iš šių dalių, ji nebeišlaiko jos dėl naujo dalijimosi, ir taip toliau *in infinitum*, be menkiausios galimybės prieiti baigiamąją idėją. Dalelių skaičius nepriveda jos prie paskutinio dalijimosi arčiau už pirmąją jos suformuotą idėją. Kiekviena dulkelė išsprūsta dėl naujų dalelių – panašiai, kaip gyvsidabris, kai stengiamės jį nutverti. Tačiau iš tikrųjų turi būti kažkas, kas riboja kiekvienos baigtinės kiekybės idėją, ir pati ribojanti idėja negali susidėti iš žemesnių idėjų dalių; nes tai būtų paskutinė iš jos dalių, kuri užbaigtų idėją, ir taip toliau; tai yra aiškus įrodymas, kad paviršių, linijų ir taškų idėjos nesileidžia niekaip dalomos: paviršiaus į gylį, linijų į plotį ir gylį, o taškų į jokį matavimą.

Scholastai taip gerai suprato šio argumento jėgą, jog vieni iš jų teigė, kad gamta sumaišė šias materijos dulkeles, kurios dalios *in infinitum*, su matematinių taškų skaičiumi tam, kad kūnai įgautų ribas; kiti išsisuko nuo šio samprotavimo jėgos su krūva nesuprantamų priekabių ir skirčių. Abu varžovai lygiomis užleido pergalę. Besislapstantis žmogus pripažįsta savo priešininko pranašumą taip pat aiškiai, kaip ir tas, kuris sąžiningai atiduoda savo ginklus.

Taigi, atrodo, matematikos apibrėžimai sugriauna apsimestines demonstracijas; ir jei mes turime nedalomų taškų, linijų ir paviršių idėją, paklūstančią šiam

* L'Art de penser [Arnold and Nicole, *La Logique*, ou *L'Art de Penser* (Paris 1662)].

apibrėžimui, jų egzistavimas, be jokios abejonės, įmanomas; bet jei mes neturime tokios idėjos, tai neįmanoma, kad suvoktume bet kurios figūros ribas; be šios sąvokos negali būti jokių geometrinių demonstracijų.

Bet aš einu toliau ir tvirtinu, kad nė viena iš šių demonstracijų negali būti gana svari, kad nustatytų tokį kaip šis begalinio dalumo principą; ir taip yra, kadangi, atsižvelgiant į tokius mažus objektus, jie nėra iš tikrųjų demonstratyviai įrodomi, nes paremti idėjomis, kurios nėra griežtos, ir maksimomis, kurios nėra tiksli tiesa. Kai geometrija sprendžia apie kokį nors dalyką, susijusį su kiekybių proporcijomis, mes neturėtume tikėtis didžiausio *tikslumo* ir *griežtumo*. Nė vienas iš jos įrodymų nesiekia tiek toli. Ji ima figūrų matmenis ir proporcijas teisingai, bet apytikriai ir šiek tiek laisvai. Jos klaidos niekada nesti ženklios, ir ji apskritai neklystų, jei nesiektų tokios absoliučios tobulybės.

Pirmiausia aš klausiu matematikų, ką jie turi omenyje sakydami, kad viena linija arba paviršius yra LYGUS arba DIDESNIS, arba MAŽESNIS už kitą? Tegul atsako bet kuris iš jų, nesvarbu, kuriai sektai jis priklauso, ar tvirtina, kad tįsumas susideda iš nedalių taškų, ar kad kiekybės dalomos *in infinitum*. Šis klausimas sutrikdys abu.

Yra nedaug arba visai nėra matematikų, kurie gina nedalių taškų hipotezę; ir kol kas jie turi geriausiai parengtą ir teisingiausią atsakymą į šį klausimą. Jiems tereikia atsakyti, kad linijos arba paviršiai yra lygūs, kai kiekvieno taškų skaičius lygus; ir kai kinta šių skaičių proporcija, kinta ir linijų bei paviršių proporcija. Ir nors šis atsakymas yra *teisingas*, taip pat ir akivaizdus, vis dėlto aš galiu teigti, kad toks lygumo standartas yra visiškai *bevertis* ir kad iš tokio gretinimo mes niekada nesprendžiame apie objektų lygumą ar nelygumą vienas kito atžvilgiu. Mat taškai, iš kurių susideda bet kuri linija ar paviršius, neatsižvelgiant į tai, ar jie pajuntami rega ar lytėjimu, yra tokie maži ir taip susipainioję vieni su kitais, kad protui visiškai neįmanoma apskaičiuoti jų kiekio, todėl toks apskaičiavimas niekada nepateiks mums standarto, pagal kurį galėtume vertinti proporcijas. Niekas niekada nesugebės tiksliai suskaičiavęs nustatyti, kad colis turi mažiau taškų kaip pėda, arba pėda mažiau kaip elis ar bet kuris kitas didesnis ilgio matas; dėl to mes retai arba niekada nelaikome jo lygumo arba nelygumo standartu.

Dėl tų, kurie įsivaizduoja, kad tįsumas yra dalus *in infinitum*, tai neįmanoma, kad jie galės pasinaudoti šiuo atsakymu, arba nustatyti lygumą kokios nors linijos ar paviršiaus, suskaičiavę jo sudedamąsias dalis. Mat pagal jų hipotezę mažiausios kaip ir didžiausios figūros susideda iš begalinio dalių skaičiaus, o begaliniai skai-

čiai, tiesą sakant, negali būti nei lygūs, nei nelygūs vienas kito atžvilgiu, tad bet kurių erdvės proporcijų lygumas arba nelygumas niekada negali priklausyti nuo jų dalių skaičiaus proporcijos. Tiesa, galima pasakyti, kad elis ir jardas nelygūs, nes susideda iš skirtingo juos sudarančių pėdų skaičiaus, o pėda ir jardas – iš colių skaičiaus. Kadangi tariama, kad kiekybė, kurią vienur vadiname coliu, yra lygi tai, kurią vadiname coliu kitur, ir kadangi protui neįmanoma nustatyti šios lygybės vykdant *in infinitum* nuorodas į žemesnes kiekybes, tai aišku, kad galiausiai turime nustatyti kokį nors lygybės ekvivalentą, kitokį negu dalių skaičiavimas.

Yra tokių*, kurie tariasi, kad geriausia lygybę apibrėžti *sutapimu* ir kad bet kurios dvi figūros esti lygios, kai uždėjus vieną ant kitos visos jų dalys sutampa ir liečia viena kitą. Tam, kad įvertintume šį apibrėžimą, pasvarstykime, kad lygybė yra santykis, todėl ji, griežtai kalbant, nėra pačių figūrų savybė, o atsiranda vien iš proto atliekamo jų palyginimo. Tad jei tai susideda iš šio vaizduotės sugretinimo ir abiejų dalių sulietimo, tai mes turime turėti bent jau skirtingas šių dalių sampratas ir suvokti jų sąlytį. Na, aišku, kad šitaip suvokdami mes lėksime per šias dalis iki didžiausio susmulkinimo, kokį dar galime suvokti, nes didelių dalių sąlytis niekada neperteikia figūrų lygybės. Bet smulkiausios dalys, kokias galime suvokti yra matematiniai taškai; vadinasi, šis lygybės standartas toks pats kaip tas, kuris kyla iš taškų skaičiaus lygybės; jau nusprendėme, kad tai teisingas, tačiau bevertis standartas. Todėl turime kitur ieškoti esamų sunkumų sprendimo.

[*] Daugelis filosofų atsisako priskirti *lygybei* kokį nors standartą, bet teigia, kad, užtenka pateikti du lygius objektus tam, kad suteiktų mums teisingą šios proporcijos sampratą. Visi apibrėžimai, sako jie, yra bevaisiai, jei neturime šių objektų suvokinio; o jei šiuos objektus suvokiame, nebereikia jokio apibrėžimo. Šiam samprotavimui aš visiškai pritariu ir teigiu, kad vienintelė naudinga lygybės ar nelygybės samprata kyla iš viso jungtinio konkrečių objektų pasireiškimo ir palyginimo.

Akivaizdu, kad akis, arba veikiau protas, dažnai iš pirmo žvilgsnio gali nustatyti kūnų proporcijas ir paskelbti, kad jie lygūs, didesni ar mažesni vienas už kitą, netyrinėdamas ir nelygindamas smulkiausių jų dalių. Šie sprendimai ne tik įprasti, bet dažniausiai patikimi ir neklystami. Kai yra jardo ir pėdos matai, protui nebekyla klausimų dėl to, kad pirmasis yra ilgesnis už antrąjį, kaip nekyla abejonių dėl principų, kurie yra aiškiausi ir akivaizdžiausi.

*Žr. dr. Barrow matematikos paskaitas [Isaac Barrow, *Lectiones Mathematicae* (London, 1685)].

[*Ši pastraipa įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

Tad protas iš bendros savo objektų raiškos išskiria tris proporcijas, kurias vadina šiais vardais: *didesnis*, *mažesnis* ir *lygus*. Ir nors proto nutarimai, susiję su šiomis proporcijomis, kartais yra neklystami, taip esti ne visada; šios rūšies mūsų sprendimai ne daugiau apsieina be abejonių ir klaidų už bet kuriuos kitus. Dažnokai peržvelgę ir apmąstę taisome savo pradinę nuomonę, ir paskelbiame, kad objektai, kuriuos iš pradžių laikėme nelygiais, yra lygūs; ir laikome objektą mažesniu, nors iš pradžių jis atrodė didesnis už kitą. Ir tai ne vienintelė pataisa, kurią padarome šiems savo juslių sprendimams; mes dažnai atrandame savo klaidą sugretinę objektus, o ten, kur tai neįvykdoma, pasinaudoję kokiu nors įprastu ir nekintamu matu, kuris, paeiliui taikomas kiekvienam, parodo skirtingas jų proporcijas. Ir netgi ši pataisa pasiduoda naujoms skirtingo tikslumo laipsnio pataisoms, atsižvelgiant į prietaiso, kuriuo matuojame kūnus, prigimtį ir į mūsų atidumą lyginant.

Taigi, kai protas įpranta prie tokių sprendimų ir jų pataisų ir kai jis atranda, kad ta pati proporcija, kuri verčia dvi figūras akiai atrodyti tokios išvaizdos, kurią vadiname *lygybe*, verčia jas ir atitikti viena kitą bei kokį nors įprastą matą, pagal kurį jas lyginame, mes susidarome bendrą lygybės sampratą, pagrįstą ir laisvesniais, ir griežtesniais lyginimo metodais. Tačiau tai mūsų netenkina. Sveikas protas mus įtikina, jog esama kūnų, *ženkliai* smulkesnių už tuos, kurie pasirodo juslėms, o klaidingas argumentas įtikintų mus, kad esama dar *begaliniai* smulkesnių kūnų; todėl mes aiškiai suprantame, kad neturime tokio prietaiso ar matavimo būdo, kuris gali apsaugoti mus nuo visų klaidų ir netikrumo. Mes jaučiame, kad pridėta ar atimta viena iš šių smulkių dalių yra nepastebima nei išvaizdoje, nei matuojant, o kadangi įsivaizduojame, kad dvi figūros, pirma buvusios lygios, negali būti lygios po šio atėmimo ar pridėjimo, todėl numatome tam tikrą įsivaizduojamą lygybės standartą, pagal kurį tiksliai pataisomi išvaizda ir išmatavimas, ir figūros pasiekia bendrą proporciją. Šis standartas yra grynai įsivaizduojamas. Kadangi pati lygybės idėja yra konkreti išvaizdos pataisa gretinant ar įprastai matuojant, bet kokios pataisos samprata, be turimų tam prietaisų ir matavimo būdo, yra paprasčiausias proto prasimanymas, ir bevertis, ir neišsamus. O kadangi šis standartas yra tik įsivaizduojamas, prasimanyti, žinoma, yra labai natūralu, nes protui nėra nieko įprastesnio, kaip tokiu būdu tęsti bet kokią veiklą, net jei priežastis, paskatinusi ją pradėti, jau išnyko. Tai labai krinta į akis atsižvelgiant į laiką; nors čia mes ir neturime tikslaus metodo apibrėžti dalių proporcijoms, bent jau taip tiksliai, kaip tįsumo, vis dėlto įvairios mūsų matavimų pataisos ir jų skirtingo laipsnio tikslumas duoda mums miglotą ir numanomą tobulos ir visiškos lygybės sampratą. Tai pa-

sakytina ir apie daugelį kitų dalykų. Muzikantas, pastebėjęs, kad jo klausa kasdien tampa vis subtilesnė, refleksijos ir dėmesio padedamas pakoreguoja savo klaidas ir tęsia tą patį proto veiksmą, net jei veikalas jį nuvilia, ir įgyja išbaigtos *tercijos* arba *oktavos* sampratą, negalėdamas pasakyti, iš kur paėmė savo standartą. Dailininkas susikuria tokį pat pramaną iš spalvų, mechanikas – iš judėjimo. Vienas įsivaizduoja, kad šviesą ir šešėlį, kitas – kad greitumą ir lėtumą galima taip tiksliai palyginti ir išgauti tokią lygybę, kokios pateikti negali juslių sprendimai.

Tą patį samprotavimą galime pritaikyti KREIVOMS ir TIESIOMS linijoms. Nieko nėra akivaizdesnio juslėms, kaip skirtumas tarp kreivos ir tiesios linijos; ir nėra lengviau suformuluojamų idėjų už šių objektų idėjas. Tačiau kad ir kaip lengvai formuluotume šias idėjas, neįmanoma sukurti jokio jų apibrėžimo, kuris nustatytų skrupulingas ribas tarp jų. Kai brėžiame linijas ant popieriaus ar kokio nors nenutrūkstamo paviršiaus, esama tam tikros tvarkos, pagal kurią linijos bėga nuo vieno taško prie kito, kad sukurtų bendrą kreivos arba tiesios linijos įspūdį; tačiau ši tvarka mums visiškai nežinoma, ir nieko, išskyrus jungtinę išvaizdą, nematome. Todėl net nedalių taškų sistema mums tepadeda susidaryti nutolusią kažkokio nežinomo šių objektų standarto sampratą. O su begaliniu dalumu mes negalime pasiekti nė tiek; vėlgi turime apsiriboti vien tik bendra išvaizda, nelyginant taisykle, pagal kurią nustatome, kad linijos esti arba kreivos, arba tiesios. Tačiau nors mes negalime duoti nei tobulo šių linijų apibrėžimo, nei sukurti kokio nors labai tikslaus metodo joms vieną nuo kitos atskirti, vis dėlto tai nekliudo mums pataisyti pradinės išvaizdos, atidžiau apsvarsčius ir palyginus pagal tam tikrą taisyklę, kurios teisingumu dėl kartotinių bandymų mes esame tikresni. Būtent dėl šių pataisų ir tęsdami tą patį proto veiksmą, net jei jo priežastis išnyko, mes susidarome laisvą tobulo šių figūrų standarto idėją, nors negalime jo paaiškinti ar suprasti.

Tiesa, matematikai tariasi pateikę tikslų tiesios linijos apibrėžimą, kai sako, jog *tai yra trumpiausias atstumas tarp dviejų taškų*. Tačiau, pirma, aš pastebiu, kad tai veikiau yra viena iš tiesios linijos ypatybių, o ne teisingas jos apibrėžimas. Aš klausiu bet ko: ar paminėjus tiesią liniją jis ne iš karto pagalvoja apie konkrečią raišką, ir argi ne atsitiktinai jis atsižvelgia į šią ypatybę? Tiesią liniją galima įsivaizduoti atskirai; tačiau šis apibrėžimas yra nesuprantamas be palyginimo su kitomis linijomis, kurias suvokiame kaip ilgesnes. Įprastame gyvenime yra pripažinta maksima, kad tiesiausias kelias visada yra trumpiausias, tačiau ji taptų absurdiška, jei sakytume, kad trumpiausias kelias visada yra trumpiausias, jei mūsų tiesios linijos idėja nesiskiria nuo trumpiausio atstumo tarp dviejų taškų idėjos.

Antra, aš pakartosiu, ką jau esu nustatęs, tai yra, kad mes neturime tikslios lygybės ir nelygybės, trumpesnio ir ilgesnio nuotolio idėjos, kaip neturime ir tiesios arba kreivos linijos idėjos; todėl viena niekada nesuteiks mums tobulo kitos standarto. Tiksli idėja niekada negali būti pagrįsta laisva ir neapibrėžta idėja.

Plokščio paviršiaus idėjai nelabai pritaikomas tikslus standartas, kaip ir tiesiai linijai, ir, be bendros jo išvaizdos, mes neturime kitų priemonių atskirti šiam paviršiui. Veltui matematikai tvirtina, kad plokščias paviršius sukuriamas judant tiesiai linijai. Tam bus nedelsiant paprieštarauta, juk mūsų paviršiaus idėja yra tiek pat nepriklausoma nuo šio paviršiaus formavimo metodo, kaip ir mūsų elipsės idėja nuo kūgio idėjos; tiesios linijos idėja nėra tikslesnė už plokščio paviršiaus idėją; tiesi linija gali judėti netaisyklingai, šitaip sudarydama figūrą, visiškai kitokią už plokštumą; ir todėl mes turime numatyti, kad ji judės tarp dviejų tiesių linijų, lygiagrečių viena kitai ir vienoje plokštumoje, toks apibūdinimas paaiškina dalyką juo pačiu ir sugrįžta ratu.

Tad pasirodo, kad pačios esmingiausios geometrijos idėjos, tai yra lygybės ir nelygybės, tiesios linijos ir plokščio paviršiaus, toli gražu nėra tikslios ir apibrėžtos, atsižvelgiant į mums įprastą jų suvokimo būdą. Ne tik kad esame nepajėgūs pasakyti, jei pavyzdys kelia bent kiek abejotinių, kada šios konkrečios figūros yra lygios, kada ši linija tiesi, o šis paviršius plokščias; mes net negalime suformuluoti tvirtos ir nekintamos šios proporcijos arba šių figūrų idėjos. Mes vis tiek griebiamės silpno ir klaidinamo sprendimo, kurį darome iš objektų pasireiškimo ir kurį taisome skriestuvu arba įprastu matavimu; o jeigu pridurіame kokį tolesnį taisymą, tai jis tėra arba bevertis, arba įsivaizduojamas. Veltui ieškotume pagalbos įprastoje tematikoje ir šauktumės dievybės, jos visagalybė galbūt leistų jai suformuoti tobulą geometrinę figūrą ir nubrėžti tiesią liniją be jokio kreivumo ar išlinkimo. Galutinis šių figūrų standartas kildinamas vien iš juslių ir vaizduotės, todėl beprasmiška kalbėti apie kokį nors kitokį tobulumą, išskyrus šių gebėjimų sprendimą, kadangi tikras bet kokio dalyko tobulumas priklauso nuo jo atitikmens savo standartui.

Na, jei šios idėjos tokios laisvos ir abejotinos, aš mielai paklausčiau bet kurio matematiko, kokį neklystamą patikinimą jis turi ne tik dėl painesnių ir miglotesnių savo mokslo teiginių, bet ir dėl pačių paprasčiausių ir akivaizdžiausių principų? Kaip, pavyzdžiui, jis man įrodys, kad dvi tiesios linijos negali turėti vienos bendros atkarpos? Arba kad tarp bet kurių dviejų taškų neįmanoma nubrėžti daugiau kaip vieną tiesią liniją? Jeigu jis man pasakytų, kad šios nuomonės yra akivaizdžiai absurdiškos ir nesuderinamos su aiškiomis mūsų idėjomis, aš atsaky-

čiau, jog neneigiu, kad jeigu dvi tiesios linijos yra pasvirusios viena į kitą ženkliu kampu, absurdiška įsivaizduoti, kad jos turi kokią nors bendrą atkarpą. Bet jeigu tarsime, kad šios dvi linijos artėja viena prie kitos po colį kas dvidešimt lygų, tai aš neįžvelgiu jokio absurdiškumo tvirtinti, kad susilietusios jos taps viena. Nes, prašom pasakyti, pagal kokią taisyklę ar standartą jūs sprendžiate, kad linija, į kurią, kaip aš manau, jos susilieja, negali būti tokia pat tiesi, kaip ir tos dvi, tarp kurių yra toks mažas kampas? Jūs tikrai turite kažkokią tiesios linijos idėją, prie kurios nedera ši linija. Ar jūs manote, kad jos taškai išdėstyti kitokia tvarka ir pagal kitokią taisyklę, negu būdinga ir esminga tiesiai linijai? Jei taip, tai turiu jums pranešti, kad darydami tokią išvadą jūs pripažįstate, jog tįsumas susideda iš nedalių taškų (o tai galbūt daugiau, negu jūs tikitės), be to, aš sakau, turiu jums pranešti, kad tai nėra nei standartas, pagal kurį mes formuluojame tiesios linijos idėją, nei, jei taip būtų, mūsų juslės ar vaizduotė turi tokį tvirtumą, kad nustatytų, kada tokia tvarka pažeidžiama ar išlaikoma. Pradinis tiesios linijos standartas iš tikrųjų yra ne kas kita, tik tam tikra bendra raiška; ir akivaizdu, kad tiesios linijos taip sudarytos, kad gali susilieti viena su kita ir vis dėlto atitikti šį standartą, nors ir pataisytą visomis priemonėmis, ir praktinėmis, ir įsivaizduojamomis.

[*] Kad ir į kurią šalį pasisuktų matematikai, jie visur susiduria su šia dilema. Jeigu apie lygybę ar apie kurią kitą proporciją jie sprendžia pagal kruopštų ir tikslų standartą, t. y. išskaičiuoja smulkias nedalomas dalis, tai naudojasi praktiškai beverčiu standartu ir tikrai pripažįsta tįsumo nedalumą, kurį stengiasi paneigti. Arba jei naudojasi, kaip įprasta, netiksliu standartu, gaunamu iš objektų bendros raiškos palyginimo ir pataisytu matuojant bei gretinant, jų pradiniai principai, nors nekelia abejonių ir nėra klaidingi, yra per grubūs, kad pateiktų tokias subtilias išvadas, kokias jie paprastai iš jų daro. Pradiniai principai pagrįsti vaizduote ir jutimais, tad išvada niekada negali pranokti šių gebėjimų, juo labiau jiems prieštarauti.

Tai gali atverti mums akis ir leisti pamatyti, kad jokia geometrinė tįsumo begalinio dalumo demonstracija neturi tiek daug jėgos, kiek mes natūraliai priskiriame kiekvienam argumentui, pagrįstam tokiomis didelėmis pretenzijomis. Kartu mes galime sužinoti, kodėl geometrijai šiuo vieninteliu klausimu trūksta akivaizdumo, nors visi kiti jos samprotavimai susilaukia visiško mūsų sutikimo ir pritarimo. Ir išties, regis, svarbiau pateikti šios išimties priežastį, o ne parodyti, kad mes tikrai turime padaryti šią išimtį ir laikyti visus matematinius argumentus už begalinį

[*Ši pastraipa įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

dalumą visiškai sofistiškais. Juk akivaizdu, jei jokia kiekybės idėja nėra be galo dali, tai negalima įsivaizduoti labiau akis rėžiančio absurdo už pastangas įrodyti, kad kiekybė pati leidžia tokį dalijimą, ir įrodinėti tai idėjomis, tiesiogiai tam prieštaraujančiomis. Pats šis absurdas labai rėžia akis, tad nėra jokio juo pagrįsto argumento, kad jo nelydėtų naujas absurdas, susijęs su akivaizdžiu prieštaravimu.

Aš galiu pateikti šių begalinio dalumo argumentų, kylančių iš *sąlyčio taško*, pavyzdžių. Aš žinau, kad joks matematikas nesutiks, kad apie jį būtų sprendžiama pagal ant popieriaus jo braižomus brėžinius, tai tik laisvi eskizai, sakys jis mums, tinkami tik sklandžiau perteikti tam tikroms idėjoms, tikram visų mūsų samprotavimų pagrindui. Tai mane tenkina, ir polemikoje ketinu remtis vien šiomis idėjomis. Todėl aš paprašau mūsų matematiko kuo kruopščiau suformuluoti apskritimo ir tiesios linijos idėjas; ir tada klausiu, ar jis gali, suvokęs jų sąlytį, suvokti matematinį jų susilietimo tašką, ar jis būtinai turi įsivaizduoti jas susiliejančias kokioje nors erdvėje. Kad ir kurią šalį jis pasirinktų, jo laukia vienodi sunkumai. Jei tvirtina, kad peržvelgdamas šias figūras savo vaizduotėje jis gali įsivaizduoti tik jų susilietimo tašką, jis numato, kad ši idėja, vadinasi, ir toks dalykas įmanomi. Jei jis sako, kad suvokdamas šių linijų susilietimą jis turi priversti jas susilieti, vadinasi, jis pripažįsta geometrinės demonstracijos už tam tikro smulkumo laipsnio klaidingumą, nes aišku, kad jis turi demonstracijų prieš apskritimo ir tiesios linijos susiliejimą; kitaip sakant, jis gali įrodyti, kad tam tikra idėja, t. y. susiliejimo idėja, yra *nesuderinama* su dviem kitomis idėjomis, t. y. su apskritimo ir tiesios linijos, nors kartu jis pripažįsta, kad šios idėjos yra *neatskiriamos*.

V SKYRIUS

Tos pačios temos tęsinys

Jeigu antroji mano sistemos dalis, *kad erdvės arba tįsumo idėja yra ne kas kita, tik tam tikra tvarka išsidėsčiusių regimų arba čiuopiamų taškų idėja*, būtų teisinga, išeitų, kad mes negalime suformuluoti vakuumo, arba erdvės, kurioje nėra nieko regimo arba čiuopiamo, idėjos. Iš to kyla trys prieštaravimai, kuriuos aš tyrinėsiu kartu, nes atsakymas, kurį pateiksiu į vieną, yra atsakymo, kuriuo pasinaudosiu kitiems, padarinys.

Pirma, galima pasakyti, kad žmonės daugybę amžių ginčijosi apie tuščią ir pilną, bet nesugebėjo pasiekti galutinio sprendimo, o filosofai net ir dabar mano esą

laisvi palaikyti bet kurią šalį, atsižvelgiant į tai, kur veda jų fantazija. Tačiau kad ir koks būtų ginčo apie pačius daiktus pagrindas, galima apsimesti, kad idėjai lemtingas pats ginčas ir kad neįmanoma žmonėms taip ilgai mąstyti apie vakuumą, tai atmetant, tai ginant jį, ir neturėti sampratos to, ką neigia arba gina.

Antra, jei šis argumentas būtų užginčytas, vakuumo *idėjos* realumą, ar bent jau kad jis įmanomas, galima įrodyti šiuo samprotavimu. Galima kiekviena idėja, kuri yra būtina ir neišvengiama galimos pasekmė. Tad nors laikome, kad dabar pasaulis yra pilnas, galime lengvai suvokti jį be judėjimo; ir ši idėja tikrai bus palaikyta įmanoma. Taip pat turime laikyti, kad galima suvokti, kad visagalė dievybė sunaikina bet kurią materijos dalį, o kitos išlieka rimties būsenos. Kiekvieną skirtingą idėją vaizduotė atskiria; ir kiekviena idėja, kurią vaizduotė atskiria, gali būti suvokiama kaip atskira egzistencija; tad akivaizdu, kad egzistuojanti viena materijos dalelė reiškia, kad egzistuoja kita ne daugiau, negu viena kvadratinė figūra reiškia, kad visos kitos figūros esti kvadratinės. Tai patvirtinus, dabar aš klausiu, ką lemia šių dviejų galimų idėjų – *rimties* ir *sunaikinimo* – susiliejimas ir ką mes turime suvokti stebėdami kambaryje sunaikinamą visą orą ir švelniausią materiją, tik tarkim, sienos lieka kaip buvusios, be jokio judėjimo ar pakitimo? Esama metafizikų, kurie atsako: materija ir tįsumas yra tas pats, vienos sunaikinimas būtinai apima ir kito; tad ir dabar nesant atstumo tarp kambario sienų, jos liečia viena kitą, lygiai kaip mano ranka liečia popierių tiesiai priešais mane. Tačiau nors šis atsakymas labai įprastas, aš nepaisau šių metafizikų materijos suvokimo remiantis jų hipoteze ir susiliečiančių grindų bei lubų su visomis priešingomis kambario pusėmis vaizdinio, nes jos išlaiko rimtį ir tą pačią padėtį. Kaipgi gali liesti viena kitą dvi sienos, einančios iš pietų į šiaurę, kai jos liečia priešingus dviejų sienų, einančių iš rytų į vakarus, galus? Ir kaipgi gali susidurti grindys ir lubos, jeigu jas skiria keturios viena priešais kitą esančios sienos? Jeigu keičiate jų padėtį, numatote judėjimą. Jeigu suvokiate kokį nors daiktą tarp jų, numatote naują tvarinį. Tačiau griežtai laikantis abiejų idėjų – *rimties* ir *sunaikinimo*, akivaizdu, kad jos lemia ne dalių susilietimo idėją, o kažką kita; išvada iš viso to yra vakuumo idėja.

Trečias prieštaravimas nukelia reikalą dar toliau ir patvirtina, kad vakuumo idėja yra ne tik reali ir įmanoma, bet taip pat būtina ir neišvengiama. Šis tvirtinimas pagrįstas mūsų stebimu kūnų judėjimu, kuris, kaip teigiama, būtų neįmanomas ir neįsivaizduojamas be tuščios erdvės, kurioje turi judėti vienas kūnas tam, kad užleistų kelią kitam. Apie šį prieštaravimą aš plačiau nekalbėsiu, nes jis iš principo priklauso gamtos filosofijai, kuri neįeina į mūsų aptariamą sritį.

Tam, kad atsakytume į šiuos prieštaravimus, turime gana rimtai įsigilinti į reikalą ir apsvarstyti keleto idėjų prigimtį bei kilmę, kitaip mes ginčysimės gerai nesuprasdami dalyko, dėl kurio prieštaraujama. Akivaizdu, kad tamsos idėja nėra tikroji idėja, o tiktai šviesos arba, tiksliau kalbant, spalvotų ir regimų objektų neigimas. Regintis žmogus, kreipiantis akis į visas šalis, kai šviesa visiškai menka, negauna kitokio suvokimo už įprastą iš prigimties aklam, ir tikrai šis asmuo neturi nei šviesos, nei tamsos idėjos. Vadinasi, vien pašalinę regimus objektus mes negauname tįsumo be materijos įspūdžio ir kad visiškos tamsos ir vakuumo idėja niekaip negali būti viena ir ta pati.

Vėlgi tarkime, kad kažkokia nematoma jėga laiko žmogų ore ir tolygiai jį neša; akivaizdu, jog jis nieko nejaučia ir niekada negaus nei tįsumo, nei apskritai jokios idėjos iš šio nekintamo judėjimo. Net jeigu tarsime, kad jis judina savo galūnes šen ir ten, tai negali perteikti jam šios idėjos. Čia jis jaučia tam tikrą pojūtį arba įspūdį, kurio dalys eina viena paskui kitą ir gali duoti jam laiko idėją, tačiau jos tikrai neišsidėsčiusios erdvės arba tįsumo idėjai perteikti būtinu būdu.

Atrodo, kad tamsa ir judėjimas, visiškai pašalinus visus regimus ir čiuopiamus daiktus, niekada negali duoti mums tįsumo be materijos, arba vakuumo, idėjos, tad kyla kitas klausimas: ar gali jie perteikti šią idėją, jei ji sumišusi su kuo nors regimu ir čiuopiamu?

Įprastai filosofai sutinka, kad visi akiai pasirodantys kūnai atrodo tarsi nupiešti ant plokščio paviršiaus ir kad skirtingą jų nutolimo nuo mūsų laipsnį pastebi ne tiek juslės, kiek protas. Kai laikau savo ranką priešais save ir išskečiu pirštus, melsva dangaus skliauto spalva juos atskiria taip pat puikiai, kaip atskirtų bet kuris regimas objektas, kurį galėčiau įdėti tarp jų. Tad tam, kad sužinotume, ar gali rega perteikti vakuumo įspūdį ir idėją, mes turime įsivaizduoti, kad visiškoje tamsoje mums pateikiami šviečiantys kūnai, kurių šviesa rodo tiktai pačius kūnus ir nepateikia mums jokio aplinkinių objektų įspūdžio.

Atitinkamai mes turime įsivaizduoti ir savo jutimų objektus. Neteisinga įsivaizduoti, kad visiškai pašalinami visi čiuopiami daiktai: turime leisti kažką suvokti lytėjimui, po kurio laiko, kai ranka ar kitas organas juda lytėdami, mes aptinkame kitą liečiamą objektą, palikę jį – kitą ir taip toliau, norimu dažniu. Klausimas: ar tokie laiko tarpai nesuteikia mums tįsumo idėjos be kūno?

Pradėkime nuo pirmojo pavyzdžio: akivaizdu, jog kai mums prieš akis pasirodo tik du šviečiantys kūnai, mes galime suvokti, ar jie yra sujungti, ar atskirti; ar juos skiria didelis ar mažas atstumas, o jei šis atstumas kinta, mes iš kūnų judėjimo

galime suprasti, ar jis didėja, ar mažėja. Kadangi šiame pavyzdyje atstumas nėra spalvotas ar regimas dalykas, galima galvoti, kad tai yra vakuumas arba grynas tįsumas, ne tik protu suvokiamas, bet aiškus ir pačioms juslėms.

Tai natūralus ir labiausiai mums įprastas mąstymo būdas; jį išmoksime pataisyti šiek tiek pamąstę. Galime pastebėti, kad, kai du kūnai pasirodo ten, kur pirma buvo visiška tamsa, vienintelis atskleidžiamas pokytis yra šių dviejų objektų pasirodymas ir kad visa kita išlieka kaip buvę – visiškas šviesos ir bet kokio spalvoto ar regimo objekto neigimas. Tai tiesa ne tik kalbant apie nutolį iki šių kūnų, bet taip pat ir apie patį atstumą, įsiterpusį tarp jų; *tai* yra ne kas kita, tik tamsa, arba šviesos neigimas, be dalių, be sudėties, nekintamas ir nedalus. Na, šis atstumas sukelia tik tokį suvokinį, kokį aklas žmogus gauna iš savo akių arba koks perduodamas mums tamsiausią naktį, todėl jis turi turėti tas pačias savybes; o aklumas ir tamsa nesuteikia mums jokių tįsumo idėjų, todėl neįmanoma, kad tamsus ir neskiriamas atstumas tarp kūnų gali apskritai sukurti šią idėją.

Vienintelis skirtumas tarp absoliučios tamsos ir pasirodančių dviejų ar daugiau regimų apšviestų objektų, kaip sakiau, susideda iš pačių objektų ir būdo, kuriuo jie veikia mūsų jusles. Kampai, susidarantys iš nuo jų sklindančių šviesos spindulių, judesys, būtinas akiai keliaujant nuo vieno prie kito, ir įvairios jų veikiamos organų dalys, visa tai sukuria vienintelius suvokinius, pagal kuriuos mes galime spręsti apie atstumą*. Tačiau visi šie suvokiniai yra paprasti ir nedalūs, tad jie niekaip negali duoti mums tįsumo idėjos.

Mes galime paaiškinti tai atsižvelgdami į lytėjimo jusles bei įsivaizduojamą atstumą, arba intervalą, įsiterpusį tarp apčiuopiamų ar kietų objektų. Aš kalbu apie du pavyzdžius, t. y. tą, kai ore laikomas žmogus judina savo galūnes šen ir ten, nesusidurdamas su jokiu čiuopiamu daiktu, ir tą, kai žmogus, kažką užčiuopęs, palieka tai ir, atlikęs jutimo judesį, suvokia kitą čiuopiamą objektą; tada aš klausiu: kuo skiriasi šie du pavyzdžiai? Kiekvienas nedvejodamas patvirtins, kad skiriasi jie vien šių objektų suvokimu ir kad pojūtis, kuris atsiranda dėl judesio, abukart yra toks pats. Šis pojūtis, jeigu jo nelydi koks nors kitas suvokinys, negali perteikti mums tįsumo idėjos, tad juo labiau jis negali duoti mums šios idėjos, jei susimaišo su čiuopiamų objektų įspūdžiais, nes šis mišinys nesukuria jokių jo permainų.

Tačiau nors judėjimas ir tamsa nei atskirai, nei kartu su čiuopiamais ir regimais objektais neperteikia vakuumo arba tįsumo be materijos idėjos, vis dėlto jie yra

*Plačiau žr. *Priedą*, 464 p.

priežastys, dėl kurių mes klaidingai įsivaizduojame galį suformuluoti tokią idėją. Mat yra artimas ryšys tarp šio judėjimo ir tamsos bei tarp realaus tįsumo ir regimų bei čiuopiamų objektų sankaupos.

Pirma, galime pastebėti, kad du regimi objektai, pasirodantys visiškoje tamsoje, jusles veikia taip ir sudaro tokius nuo jų sklindančių ir akyse atsimušančių spindulių kampus, tarsi atstumas tarp jų būtų pripildytas regimų objektų, suteikiančių mums tikrą tįsumo idėją. Judėjimo pojūtis, kai tarp dviejų kūnų nėra įterpta nieko čiuopiamo, yra beveik toks pats, kaip ir sudėtinio kūno, kurio skirtingos dalys išdėstytos viena paskui kitą, pojūtis.

Antra, iš patyrimo mes žinome, kad du kūnai, išsidėstę taip, kad veikia mūsų jusles kaip ir kiti du, tarp kurių yra įsiterpęs tam tikras tįsumas iš regimų objektų, gali įtalpinti tokį pat tįsumą be jokio juntamo postūmio ar įsiskverbimo ir nekeisdami kampo, kuriuo jie pasireiškia juslėms. Panašiai, jeigu yra vienas objektas, kurio negalime pajusti po kito, nepraėjus laiko tarpui ir nesuvokę pojūčio, kurį vadiname rankos arba juslių organo judesiu, patyrimas mums rodo, kad tokius pačius objektus įmanoma pajusti tuo pačiu juntamuoju judesiu kartu su tarpiniu kietų ir čiuopiamų objektų įspūdžiu, lydinčiu pojūčius. Tai yra, kitais žodžiais tariant, neregimą ir nečiuopiamą atstumą galima paversti regimu ir čiuopiamu atstumu, visiškai nekeičiant nutolusių objektų.

Trečia, mes galime pažymėti dar vieną šių dviejų atstumo rūšių santykį, kad jų poveikis visiems natūraliems reiškiniams yra beveik toks pats. Juk jeigu visos kokybės, kaip karštis, šaltis, šviesa, trauka ir kt., mažėja proporcingai atstumui, tai nėra didelio skirtumo, ar šis atstumas bus skiriamas pagal sudėtinius ir juntamus objektus, ar jis taps žinomas tik pagal tai, kaip nutolę objektai veikia mūsų jusles.

Tad yra trys santykiai tarp atstumo, perteikiančio tįsumo idėją, ir to kito, nepripildyto jokių spalvotų ar kietų objektų. Nutolę vienas nuo kito objektai vienodai veikia jusles, neatsižvelgiant į tai, ar juos skiria vienoks, ar kitoks atstumas. Antrosios rūšies atstumas, atrodo, sugeba apimti pirmosios, ir jie abu vienodai mažina kiekvienos kokybės jėgą.

Šie santykiai tarp abiejų rūšių atstumų pateikia mums paprastą priežastį, kodėl vieną taip dažnai palaikome kitu ir kodėl įsivaizduojame, kad turime tįsumo idėją, be jokios regėjimo ar lytėjimo objekto idėjos. Mat mes galime nustatyti bendrą mokslo apie žmogaus prigimtį maksimą, jei santykis tarp dviejų idėjų artimas, protas labai linkęs jas painioti ir naudoti vieną vietoje kitos visuose savo diskursuose ir samprotavimuose. Šis reiškinys pasitaiko labai dažnai ir turi tokių pase-

kmių, kad aš negaliu susilaikyti trumpam nesustojęs ištirti jo priežasčių. Tiktai priminsiu, kad turime tiksliai skirti patį reiškinį nuo priežasčių, kurias jam priskirsiu; ir dėl jokio šių neapibrėžtumo neturime įsivaizduoti, kad ir anas yra neapibrėžtas. Reiškinys gali būti realus, nors mano paaiškinimas ir būtų chimeriškas. Vieno klaidingumas nėra kito klaidingumo pasekmė, nors kartu galime pažymėti, kad labai natūralu pritempti tokias pasekmes, tai akivaizdus paties šio principo, kurį aš stengiuosi paaiškinti, pavyzdys.

Kai pripažinau *panašumo*, *gretimumo* ir *priežastingumo* santykius kaip idėjų jungimosi principus, netyrinėdamas jų priežasčių, tai dariau greičiau laikydamasis pirmosios savo maksimos, kad galiausiai turime pasitenkinti patyrimu, o ne dėl to, kad ieškočiau ko nors patikimo ir įtikinamo, kuo galėčiau pasipuikuoti šia tema. Būtų nesunku atlikti įsivaizduojamą smegenų disekciją ir parodyti, kodėl mums suvokus kokią nors idėją, gyvybinė dvasia perbėga visas gretimas vagas ir prikelia kitas su ja susijusias idėjas. Ir nors aš nepaisiau visų pranašumų, kurių būčiau galėjęs gauti iš šios idėjų jungimosi aiškinimo temos, bijau, kad turėsiu pasinaudoti jais dabar tam, kad paaiškinčiau klaidas, kurių atsiranda iš šių santykių. Todėl aš pastebiu: protui yra duota galia sužadinti bet kurią savo norimą idėją, tad visada, kai jis pasiunčia gyvybinę dvasią į tą smegenų sritį, kurioje tūno ši idėja, ši dvasia, bėgdama tiksliai reikiamomis vagomis, sužadina idėją ir suranda ląstelę, priklausančią tai idėjai. Tačiau gyvybinė dvasia retai juda tiesiai, ji natūraliai truputį nukrypsta į vieną ar į kitą šalį, todėl įkrinta į gretimas vagas ir pateikia kitas susijusias idėjas, užuot pateikusi tą, kurią protas pageidavo apžvelgti iš pat pradžių. Šį pakeitimą ne visada pajuntame, tačiau tęsdami buvusią minčių tėkmę, naudojamės susijusia mums pateikta idėja, o ji prisideda prie mūsų svarstymų nelyginant ta, kurios reikalavome. Tai daugelio filosofijos klaidų ir sofizmų priežastis; visa tai paprasta įsivaizduoti ir nesunku įrodyti, jei būtų reikalas.

Iš trijų jau minėtų santykių panašumas yra didžiausias klaidų šaltinis; ir išties nedaug tėra samprotavimo klaidų, kurios nebūtų gausiai pasisėmusios iš šios versmės. Ne tik panašios idėjos susijusios tarpusavyje; proto veiksmai, kuriais jas apgalvojame, taip pat esti tiek mažai kitoniški, kad nesugebame jų atskirti. Pastaroji aplinkybė ypač svarbi; apskritai galime pastebėti, kad jei bet kurias dvi idėjas formuojantys proto veiksmai yra tokie patys arba panašūs, mes labai linkę painioti šias idėjas ir vieną palaikome kita. Toliau mūsų traktate pamatysime daug tokių pavyzdžių. Tačiau nors panašumo santykis lengviausiai sukelia idėjų klaidų, vis dėlto ir kiti, priežastingumo ir gretimumo, taip pat gali prisidėti prie tos pa-

čios įtakos. Mes galėtume pasitelkti poetų ir oratorių posakių kaip užtenkamą to įrodymą, jei, kalbant metafizikos temomis, būtų ne tik išmintinga, bet ir įprasta naudotis argumentais iš šios srities. Tačiau, kad metafizikai nepalaikytų to savo orumo pažeminimu, aš paimsiu įrodymą iš stebėjimo, jį galima pateikti iš daugelio jų pačių diskursų, t. y. įprasta, kad žmonės vartoja žodžius vietoje idėjų ir kalba užuot galvoję samprotaudami. Mes vartojame žodžius vietoje idėjų, nes įprastai jie yra taip artimai susiję, kad protas lengvai juos supainioja. Panašu, kad dėl šios priežasties mes dedame atstumo, kurio nelaikome nei regimu, nei čiuopiamu, idėją vietoje tįsumo, kuris susideda tik iš tam tikra tvarka išdėstytų regimų arba čiuopiamų taškų. Sukeliant šią klaidą abu ir *priežastingumo*, ir *panašumo* santykiai veikia išvien. Jau buvo pažymėta, kad pirmosios rūšies atstumo idėja paverčiama antrąja, tad šiuo požiūriu ji yra tarsi priežastis; o panašumas to, kaip jie veikia jusles ir susilpninina visas kokybes, formuoja panašumo santykį.

Po šios samprotavimų ir savo principų paaiškinimo grandinės dabar esu pasirengęs atsakyti į visus pateiktus prieštaravimus, kilusius tiek iš *metafizikos*, tiek ir iš *mechanikos*. Dažni ginčai dėl vakuumo, arba tįsumo be materijos, neįrodo idėjos, dėl kurios vyksta ginčai, realumo; nėra nieko įprastesnio, kaip matyti būtent dėl to apsigaunančius žmones, ypač kai dėl kokio nors artimo santykio pateikiama kita idėja, galinti sukelti jų klaidą.

Beveik tokį patį atsakymą galime duoti ir į antrąjį prieštaravimą, atsirandantį iš sunaikinimo ir rimties idėjų jungties. Jei kambaryje viskas sunaikinta, bet sienos išlieka nejudamos, kambarį reikia suvokti labai panašiai kaip dabar, kai jį pripildantis oras nėra jutimų objektas. Toks sunaikinimas palieka *akiai* šį pramanytą atstumą, jį atskleidžia skirtingos šio organo dalys, kurios yra veikiamos, ir šviesos bei šešėlio laipsniai; o *juslėms* – tą, susidedantį iš rankos arba kitos kūno dalies judėjimo pojūčio. Veltui ieškotume ko nors daugiau. Kad ir kuria linkme pakreipsime šią temą, matysime, kad tai vieninteliai įspūdžiai, kuriuos toks objektas gali sukelti po tariamo sunaikinimo; jau buvo pažymėta, įspūdžiai negali sukelti jokių kitų idėjų, išskyrus panašias į save.

Kadangi galima numanyti, kad kūnas, įsiterpęs tarp dviejų kitų, gali būti sunaikintas visiškai nepakeičiant esančių abipus jo, lengva suvokti, kad jis gali būti iš naujo atkurtas irgi be didesnių pokyčių. Tad kūno judėjimas turi beveik tokį patį poveikį kaip jo sukūrimas. Nė vienas iš jų atitolusių kūnų nepaveikia labiau už kitą. To gana vaizduotei patenkinti ir įrodyti, kad šis judėjimas neturi jokio prieštaravimo. Galiausiai patyrimas įtikina mus, kad tarp dviejų kūnų, išsidėsčiusių jau

aprašytu būdu, iš tikrųjų galima įterpti dar vieną kūną ir kad nekyla jokios kliūties neregimą ir nečiuopiamą atstumą paversti matomu ir čiuopiamu. Tačiau, kad ir koks natūralus atrodytų šis perėjimas, mes negalime būti tikri, kad jis įvykdomas, kol jo nepatyrėme.

Taigi, regis, aš atsakiau į visus tris minėtus prieštaravimus; nors kartu jaučiu, kad nedaugelis bus patenkinti šiais atsakymais ir tučtuojau pateiks naujų prieštaravimų ir naujų apsunkinimų. Tikriausiai pasakys, kad mano samprotavimas apie svarstomą reikalą nieko nereiškia ir kad aš tik aiškinu, kaip objektai veikia jusles, ir nesistengiu atsižvelgti į jų tikrąją prigimtį ir operacijas. Kad ir nieko regimo ar čiuopiamo nebūtų tarp dviejų kūnų, mes žinome *iš patyrimo*, kad akims kūnai gali būti išdėstyti tokiu pačiu būdu ir reikalauti tokio paties rankos judesio, kai pereinama nuo vieno prie kito, lyg būtų atskirti kuo nors regimu ar čiuopiamu. Taip pat *iš patyrimo* žinoma, kad šis neregimas ir nečiuopiamas atstumas turi gebėjimą įtalpinti kūną arba kad jis gali tapti regimu ir čiuopiamu. Štai ir visa mano sistema; ir nė vienoje jos dalyje aš nesistengiau aiškinti priežasties, dėl kurios kūnai atskiriami šiuo būdu ir įgyja gebėjimą įtalpinti tarp savęs kitus kūnus be jokio postūmio ar įsiskverbimo.

Atsakydamas į šį prieštaravimą prisipažįstu kaltas ir pripažįstu, kad niekada neturėjau ketinimų skverbtis į kūnų prigimtį arba aiškinti paslaptingų jų operavimo priežasčių. Be to, kad tai nepriklauso dabartiniam mano tikslui, bijau, kad toks sumanymas peržengia žmogiškojo supratimo ribas ir kad mes niekada negalime tikėtis pažinti kūną kitaip, kaip tik pagal tas išorines savybes, kurios pačios atsiskleidžia juslėms. Kai dėl tų, kurie siekia daugiau, negaliu pritarti jų ambicijoms, kol nepamatysiu bent vieno sėkmingo pavyzdžio. O aš dabar pasitenkinu tuo, kad puikiai žinau, kaip objektai veikia mano jusles, ir jų tarpusavio jungtis tiek, kiek apie juos man pasako patyrimas. To gana praktiniame gyvenime; taip pat to užtenka mano filosofijai, kuri tikisi tik paaiškinti mūsų suvokinių, arba įspūdžių ir idėjų, prigimtį ir priežastis.*

* [Ši pastaba įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

Tol, kol apribojame savo spekuliacijas objektų *pasireiškimu* mūsų juslėms, nesileisdami į tikrosios jų prigimties ir operacijų nagrinėjimą, mes apsisaugome nuo sunkumų ir joks klausimas niekaip negali mūsų sutrikdyti. Tad, jei kas paklaustų, ar nematomas ir neapčiuopiamas atstumas, įsiterpęs tarp dviejų objektų, yra kažkas, ar niekas, būtų nesunku atsakyti, jog tai yra *kažkas*, t.y. objektų savybė tam tikru būdu veikianti jusles. Jei kas paklaustų, ar du objektai, tarp

Šią temą apie tįsumą aš užbaigsiu paradoksu, kurį bus nesunku paaiškinti jau minėtu samprotavimu. Šis paradoksas toks: jei jums patinka neregimą ir nečiuopiamą atstumą arba, kitais žodžiais tariant, gebėjimą tapti regimu ir čiuopiamu atstumu, vadinti vakuumu, tai tįsumas ir materija yra tapatūs, tačiau vis dėlto yra ir vakuumas. Jeigu nevadinsite jo taip, tai judėjimas pilname yra galimas be jokio postūmio *in infinitum*, negrįžtant ratu ir neįsiskverbiant. Tačiau kad ir kaip vadinsime, visada turime pripažinti, kad neturime jokios realaus tįsumo idėjos, jei jis nepripildytas juntamų objektų ir jei nesuvokiame jo regimų ir čiuopiamų dalių.

Dėl doktrinos, kad laikas yra tik būdas, kaip kai kurie realūs objektai egzistuoja; galime pažymėti, kad jai keliami tokie patys prieštaravimai kaip panašiai tįsumo doktrinai. Jei ginčų ir samprotavimų apie vakuumo idėją užtenktų įrodyti, kad ją turime, dėl tos pačios priežasties turėtume turėti ir laiko be jokio kintamo egzistavimo idėją, nes nėra dažnesnės ir įprastesnės ginčų temos. Tačiau aišku, kad iš tikrųjų mes neturime tokios idėjos. Nes iš kurgi ji galėtų būti kilusi? Gal ji atsirado iš pojūčio ar iš refleksijos įspūdžio? Parodykite mums jį tiksliai, kad galėtume sužinoti jo prigimtį ir kokybes. Tačiau jei jūs negalite parodyti *nė vieno tokio įspūdžio*, tai galite būti tikri, jog klystate manydami, kad turite *bent vieną tokią idėją*.

kurių yra šis atstumas, liečiasi ar ne, galima būtų atsakyti, kad tai priklauso nuo žodžio *liestis* apibrėžimo. Jei būtų sakoma, kad objektai liečiasi, jei tarp jų nėra įterpta nieko *juntamo*, tai šie objektai liečiasi; o jei būtų sakoma, kad objektai liečiasi, kai jų *vaizdiniai* atsimuša į gretimas akies dalis ir kai ranka *jaučia* abu objektus vieną po kito be tarpinio judesio, tai šie objektai nesiliečia. Objektų pasireiškimas mūsų juslėms yra pastovus, ir jokių sunkumų niekada neatsirastų, jei mūsų vartojami terminai būtų aiškūs.

Jeigu mes perkelsime savo tyrinėjimus už objektų pasireiškimo mūsų juslėms ribų, bijau, kad dauguma mūsų išvadų bus pilnos skepticizmo ir netikrumo. Tad, jei kas paklaustų, ar nematomas ir neapčiuopiamas atstumas visada yra ar nėra pripildytas *kūno*, ar kažko, kas patobulinus mūsų organus galėtų tapti matoma ir čiuopiama, aš turėsiu pripažinti, kad nerandu labai įtikinamų argumentų nė vienai šaliai; nors esu labiau linkęs laikytis priešingos nuomonės, nes ji labiau atitinka paprastas ir įprastines sampratas. Jei teisingai suprastume *Newtono* filosofiją, paaiškėtų, kad tą ji ir sako. Kalbama apie vakuumą, t.y. sakoma, kad kūnai yra išdėstyti taip, kad gali priimti tarp savęs kitus kūnus be postūmio arba įsiskverbimo. Tikroji šios kūnų padėties prigimtis nežinoma. Mes težinome jos poveikį juslėms bei jos galią priimti kūnus. Niekas netinka šiai filosofijai labiau už tam tikro laipsnio kuklų skepticizmą ir sąžiningą prisipažinimą apie neišmanymą dalykų, viršijančių žmogaus galimybes.

Nors neįmanoma parodyti įspūdžio, iš kurio kyla laiko be kintamo egzistavimo idėja, vis dėlto mes lengvai galime parodyti pasireiškimus, verčiančius mus įsivaizduoti, kad turime šią idėją. Mat galime pastebėti, kad mūsų prote yra nesibaigianti suvokinių seka; todėl laiko idėja visada su mumis. Kai turime omenyje nekintamą objektą penktą valandą ir žvelgiame į jį šeštą, tai esame linkę taikyti jam šią idėją taip, tarsi kiekviena akimirka skirtųsi kitokia šio objekto padėtimi arba pasikeitimu. Pirmasis ir antrasis objekto pasireiškimas, palyginti su mūsų suvokinių seka, atrodo nutolę vienas nuo kito taip, tarsi objektas iš tikrųjų būtų pasikeitęs. Prie to galime pridėti, jog patyrimas mums rodo, kad tarp šių pasireiškimų objektas gali patirti tam tikrą skaičių pokyčių, taip pat kad nekintama ar veikiau pramanyta trukmė paveikia kiekvieną kokybę, ją padidina arba sumažina, kaip ir ši juslėms akivaizdi seka. Dėl šių trijų santykių esame linkę painioti savo idėjas ir įsivaizduojame, kad galime susidaryti laiko ir trukmės idėją be jokių pokyčių arba sekos.

VI SKYRIUS

Apie egzistavimo ir apie išorinio egzistavimo idėją

Prieš baigiant šią temą pravartu paaiškinti *egzistavimo* ir *išorinio egzistavimo* idėjas, kurios turi savų sunkumų, kaip ir erdvės bei laiko idėjos. Šitaip būsime geriau pasirengę tyrinėti žnojimą ir tikimybę, nes puikiai perprasime visas šias konkrečias idėjas, kurių gali atsirasti mūsų samprotavimuose.

Nėra jokios rūšies įspūdžių arba idėjų, kuriuos esame įsisąmoninę arba turime atmintyje ir kurių nesuvokiame egzistuojant; akivaizdu, kad iš šio įsisąmoninimo kilo tobuliausia ir tikriausia *būties* idėja. Tuo remdamiesi mes galime suformuluoti dilemą, pačią aiškiausią ir įtikinamiausią, kokią tik galime įsivaizduoti, t. y. kad niekada neprisimename jokios idėjos ar įspūdžio, nepriskyrę jiems egzistavimo, todėl būties idėja turi būti kilusi arba iš atskiro įspūdžio, sujungto su kiekvienu mūsų minties suvokiniu ar objektu, arba ji turi būti tapati suvokinio ar objekto idėjai.

Ši dilema yra akivaizdi principo, kad kiekviena idėja atsiranda iš panašaus įspūdžio, pasekmė, tad mūsų pasirinkimas iš dviejų dilemos teiginių nekelia abejonių. Pernelyg neįtikėtina, kad yra skirtingas įspūdis, lydintis kiekvieną įspūdį ir kiekvieną idėją, todėl manau, kad nėra jokių dviejų skirtingų neatskiriamai sujungtų įspūdžių. Nors kai kurie pojūčiai kartais gali būti sujungti, bet mes greitai pastebime, kad jie leidžiasi skiriami ir gali būti pateikti skyrium. Todėl, nors manoma,

kad kiekvienas įspūdis ir idėja, kuriuos prisimename, egzistuoja, pati egzistencijos idėja nekyla iš jokio konkretaus įspūdžio.

Tad egzistencijos idėja yra tapati idėjai to, ką mes suvokiame egzistuojant. Tiesiog mąstyti apie kokį nors daiktą ir mąstyti apie jį kaip apie egzistuojantį visiškai niekuo nesiskiria. Ši idėja, sujungta su bet kurio objekto idėja, nieko neprideda. Kad ir ką suvokiame, suvokiame tai egzistuojant. Bet kuri mūsų formuluojama idėja yra egzistencijos idėja; o egzistencijos idėjos yra visos idėjos, kokias tik sumanytume suformuluoti.

Jei kas tam prieštarautų, būtinai turi parodyti tą skirtingą įspūdį, iš kurio kyla esaties idėja, ir turi įrodyti, kad šis įspūdis neatskiriamas nuo visų, mūsų nuomone, egzistuojančių suvokinių. Galime iškart padaryti išvadą, kad tai neįmanoma.

Mūsų jau pateiktas* samprotavimas apie idėjų *skirtį* be jokio realaus *skirtumo* mums čia niekaip nepravers. Šios rūšies skirtis paremta skirtingu panašumu, pagal kurį ta pati paprasta idėja gali būti panaši į keletą skirtingų idėjų. Tačiau negalima pateikti objekto, panašaus į vienus objektus, atsižvelgiant į jo egzistavimą, ir dėl to paties skirtingo nuo kitų, nes kiekvienas pateiktas objektas būtinai turi egzistuoti.

Panašus samprotavimas tinka ir *išorinio egzistavimo* idėjai. Mes galime pastebėti, kad filosofai visuotinai pripažįsta, be to, ir šiaip aišku, kad protui iš tikrųjų nepateikiama nieko, išskyrus jo suvokinius, arba įspūdžius ir idėjas, ir kad mes sužinome apie išorinius objektus tik iš šių jų sukeliamų suvokinių. Nekęsti, mylėti, galvoti, jausti, matyti – visa tai yra ne kas kita, tik suvokti.

Tad protui niekada nepateikiama nieko, išskyrus suvokinius, o visos idėjos kilusios iš kažko jau pateikto protui; vadinasi, išskyrus kokio nors dalyko idėją, mums neįmanoma suvokti ar suformuluoti nieko kita, kas specifiškai skirtųsi nuo idėjų ir įspūdžių. Sutelkime kuo labiau savo dėmesį ne į save, nuskriekime vaizduotėje į dausas arba į atokiausius visatos pakraščius; iš tikrųjų mes niekada nė per žingsnį neatsitraukiame nuo savęs, kaip ir negalime suvokti jokios kitokios būties, be tų suvokinių, kurie pasireiškė šiapus šio siauro akiračio. Tai yra vaizduotės visata, ir mes neturime kitokių idėjų, išskyrus čia sukurtas.

Geriausiai išorinius objektus galime suvokti tik jei manome, kad jie *specifiškai* skiriasi nuo mūsų suvokinių ir susidarę reliatyvią jų idėją bei nesitikėdami aprėpti su ja susijusių objektų. Šiaip mes nemanome, kad jie specifiškai skiriasi, tik priskiriame jiems kitokius santykius, jungtis ir trukmes. Bet plačiau apie tai toliau.**

*I dalis, 7 skyrius. **IV dalis, 2 skyrius.

III DALIS

Apie žinojimą ir tikimybę

I SKYRIUS

Apie žinojimą

Yra septyni skirtingų rūšių filosofiniai santykiai*, *t. y.: panašumo, tapatumo, laiko ir vietos, kiekybės arba skaičiaus, proporcijos, bet kokios kokybės laipsnio, priešingumo ir priežastingumo.* Šiuos santykius galima suskirstyti į dvi klases: į tuos, kurie visiškai priklauso nuo mūsų tarpusavyje lyginamų idėjų, ir tuos, kuriuos galima pakeisti, visai nesikeičiant idėjoms. Iš trikampio idėjos mes atrandame lygybės santykį, kad trys trikampio kampai yra lygūs dviem statiems kampams; ir šis santykis nekinta, kol mūsų idėja išlieka tokia pati. Ir priešingai – *gretimumo* ir *atstumo* santykius tarp dviejų objektų galima pakeisti, paprasčiausiai pakeitus jų vietą, visiškai nesikeičiant patiems objektams arba jų idėjoms; o vieta priklauso nuo šimto įvairiausių atsitiktinumų, kurių protas negali numatyti. Taip pat yra ir su *tapatumu* ir *priežastingumu.* Du objektai, kad ir labai panašūs vienas į kitą, ir netgi pasirodantys toje pačioje vietoje skirtingu laiku, gali skirtis skaičiumi. Ir kadangi jų vienas kito kūrimo galia niekada neatrandama vien iš jų idėjos, tai akivaizdu, kad apie *priežasties* ir *padarinio* santykius informaciją mes gauname iš patyrimo, o ne iš kokio abstraktaus samprotavimo ar mąstymo. Nėra nė vieno, netgi paties paprasčiausio reiškinio, kurį galima būtų paaiškinti pagal mums pasireiškiančias objektų kokybes arba kurį mes galėtume numatyti nepadedant atminčiai ir patyrimui.

Tad, atrodo, iš šių septynių filosofinių santykių lieka tik keturi, kurie priklauso vien nuo idėjų, todėl gali būti žinojimo ir tikrumo dalykas. Šie keturi tai – *panašumas, priešingumas, kokybės laipsniai* ir *kiekybės arba skaičiaus proporcijos.* Trys iš šių santykių atrandami iš pirmo žvilgsnio, o tiksliau jie atitenka intuicijos, ne demonstracijų kompetencijai. Kai kurie nors objektai yra *panašūs* vienas į kitą, šis panašumas iš karto krinta į akį arba, teisingiau, į protą, ir retai reikia kartotinio ty-

*I dalis, 5 skyrius.

rimo. Tas pats pasakytina apie *priešingumą*, ir apie bet kokios *kokybės laipsnius*. Iš karto niekas nesuabejos, kad egzistavimas ir neegzistavimas griauna vienas kitą ir kad yra visiškai nesuderinami ir priešingi. Ir nors neįmanoma tiksliai įvertinti bet kurios kokybės, kaip spalvos, skonio, karščio ar šalčio, laipsnių, jei skirtumas tarp jų yra labai mažas, vis dėlto nesunku nuspręsti, kad vienas iš jų yra aukštesnis ar žemesnis už kitą, kai jų skirtumas ženklus. Ir šį sprendimą mes visada paskelbiame iš pirmo žvilgsnio, be jokio tyrinėjimo ar samprotavimo.

Taip pat mes galime nustatyti *kiekybės* arba *skaičiaus proporcijas*, ir galime iš pirmo žvilgsnio pastebėti didesnį ar mažesnį iš bet kokių skaičių arba figūrų, ypač jei skirtumas labai didelis ir pastebimas. Kai dėl lygybės ar bet kurios tikslios proporcijos, iš pirmo žvilgsnio mes galime tik spėti apie jas, išskyrus tik labai mažus skaičius arba labai ribotas tįsumo proporcijas; juos suvokiame akimirksniu ir suprantame, kad neįmanoma padaryti jokios ženklios klaidos. Visais kitais kartais proporcijas turime nustatyti laisviau arba remtis *dirbtinesniais* būdais.

Aš jau esu pažymėjęs, kad geometrija, arba *menas*, padedantis mums nustatyti figūrų proporcijas, nors ir visuotinumu, ir tikslumu smarkiai pranoksta laisvus juslių ir vaizduotės sprendimus, vis dėlto niekada nepasiekia visiško tikslumo ir tikrumo. Jos pirmieji principai vis dar gaunami iš bendrojo objektų pasireiškimo, o šis bendrasis pasireiškimas niekada negali suteikti mums jokių garantijų, kai tyrinėjame didžiausias gamtoje pasitaikančias mažybes. Mūsų idėjos, atrodo, suteikia mums nepriekaištigą patvirtinimą, kad dvi tiesios linijos negali turėti bendros atkarpos, tačiau apsvarstę šias idėjas pamatysime, kad jos visada numato juntamą dviejų linijų pasvirimą, o jų sudaromas kampas yra nepaprastai mažas, tad mes neturime tokio tikslaus tiesios linijos standarto, kuris patvirtintų mums šio teiginio teisingumą. Tai pasakytina apie daugumą pirminių matematikos sprendinių.

Tad lieka algebra ir aritmetika, vieninteliai mokslai, pagal kuriuos mes galime tęsti samprotavimų grandinę iki bet kurio sudėtingumo laipsnio ir kartu išsaugoti nepriekaištingą tikslumą ir tikrumą. Turime apibrėžtą standartą, pagal kurį galime spręsti apie skaičių lygybę ir proporciją; ir atsižvelgiant į tai, ar šį standartą jie atitinka ar ne, mes nustatome jų santykius be jokių galimybių klysti. Kai du jungtiniai skaičiai yra tokie, kad vienas visada turi vienetą, atliepiantį kiekvieną kito vienetą, mes skelbiame, kad jie lygūs; kadangi geometrijai trūksta tokio lygybės ir tįsumo standarto, vargu ar ji gali būti laikoma nepriekaištingu ir patikimu mokslu.

Tačiau čia vertėtų neapeiti vieno sunkumo, galinčio atsirasti iš mano įrodinėjimo, kad nors geometrijai ir trūksta nepriekaištingo tikslumo ir tikrumo, ku-

ris būdingas aritmetikai ir algebrai, kol kas ji pranoksta netobulus mūsų juslių ir vaizduotės sprendimus. Visus trūkumus primetu geometrijai todėl, kad jos ištakos ir pamatiniai principai yra kildinami vien iš pasireiškimų, ir galbūt galima įsivaizduoti, kad šis trūkumas visada turi ją lydėti ir, lyginant objektus arba idėjas, niekada neleidžia pasiekti didesnio tikslumo, negu gali gauti vien mūsų akis ar vaizduotė. Aš pripažįstu, kad šis trūkumas taip su ja susijęs, kad neleidžia net siekti didesnio tikrumo, tačiau šie pamatiniai principai remiasi paprasčiausiais ir mažiausiai apgaulingais pasireiškimais, todėl jie suteikia savo išvadoms tokį tikrumo laipsnį, kurio vien šios išvados pasiekti nepajėgios. Iš akies neįmanoma nustatyti, kad tūkstantkampio kampai yra lygūs 1996 statiems kampams, ar pateikti bent apytikrį spėjimą dėl šios proporcijos, tačiau kai akis nustato, kad tiesios linijos negali susilieti ir kad tarp dviejų duotų taškų negalime nubrėžti daugiau kaip vieną tiesę, jos klaida niekaip negali turėti jokių pasekmių. Tokia tad ir yra geometrijos prigimtis ir nauda – atvesti mus prie tokių pasireiškimų, kurie dėl savo paprastumo negali priversti mūsų padaryti jokių didelių klaidų.

Čia aš pasinaudosiu proga pateikti kitą su mūsų demonstraciniais samprotavimais susijusią pastabą, kurią pateikia ta pati matematikos tema. Matematikai įprastai dedasi, kad jų objektų idėjos iš prigimties yra tokios subtilios ir dvasingos, kad nesuvokiamos fantazijai; jos turi būti perprantamos grynai intelektine įžvalga, prieinama tik aukštesniems sielos gebėjimams. Tokia pat samprata būdinga daugumai filosofijos dalių, ji daugiausiai naudojama paaiškinti abstrakčioms mūsų idėjoms ir parodyti, kaip galime suformuluoti idėją, pavyzdžiui, trikampio, nei lygiašonio, nei įvairiakraščio ir neapibrėžto jokiu konkrečiu kraštinių ilgiu ir santykiu. Lengva pastebėti, kodėl filosofams labai patinka ši kažkokių dvasingų ir subtilių suvokinių samprata: mat tokiu būdu jie pridengia daugelį savo absurdiškumų bei gali atsisakyti paklusti aiškių idėjų sprendimams ir remtis miglotomis ir netikromis. Tačiau šiam dirbtinumui sugriauti mums tereikia apmąstyti taip atkakliai naudotą principą: *kad visos mūsų idėjos yra nukopijuotos nuo mūsų įspūdžių*. Mat iš jo galime padaryti tiesioginę išvadą: jei visi įspūdžiai yra aiškūs ir tikslūs, nuo jų nukopijuotos idėjos turi būti tokios pat prigimties ir niekada negali, nebent dėl mūsų kaltės, turėti nieko itin tamsaus ir painaus. Pačia savo prigimtimi idėja yra silpnesnė ir blankesnė už įspūdį; tačiau visais kitais atžvilgiais būdama tokia pati, ji negali turėti jokios didelės paslapties. Jeigu jos silpnumas lemia jos miglotumą, mūsų reikalas kuo geriau ištaisyti šį trūkumą, išlaikyti idėją nekintamą ir tikslią; ir kol to nepadarėme, beprasmiška dėtis, kad samprotaujame ir filosofuojame.

II SKYRIUS

Apie tikimybę ir apie priežasties ir padarinio idėją

Štai ir viskas, ką, manau, būtina pasakyti dėl tų keturių santykių, kurie sudaro mokslo pagrindą, tačiau kitus tris, kurie nepriklauso nuo idėjos ir gali būti arba nebūti netgi kai *ji* išlieka tokia pati, derėtų paaiškinti išsamiau. Šie trys santykiai yra *tapatumas, laiko ir vietos aplinkybės ir priežastingumas.*

Visų rūšių samprotavimai susideda ne iš ko kita, tik iš *palyginimo* ir atradimo tų pastovių ar nepastovių santykių, kuriuos palaiko vienas su kitu du ar daugiau objektų. Mes galime atlikti šį palyginimą, kai abu objektai duoti juslėms arba kai neduotas nė vienas iš jų, arba kai duotas tik vienas. Kai juslėms duoti abu objektai kartu su santykiu, mes *tai* vadiname suvokiniu, užuot vadinę samprotavimu; nei čia vyksta galvojimas, nei, tiesą sakant, koks kitas veiksmas, tik paprasčiausiai jutimo organais pasyviai priimami įspūdžiai. Pagal šį mąstymo būdą samprotavimu nereikia laikyti kokio nors su *tapatumo* bei *laiko* ir *vietos santykiais* susijusio stebėjimo; nes nė dėl vieno iš jų protas negali peržengti to, kas tiesiogiai duota juslėms, arba atrasti tikrojo objektų egzistavimo ar santykių. Tik *priežastingumas* sukuria tokią jungtį, kuri vieno objekto egzistavimu arba veikimu garantuoja mums, kad po jo arba iki jo vyko koks kitas egzistavimas arba veikimas; ir kiti du santykiai negali turėti įtakos samprotavimui, nebent jie veiktų jį ar jis juos veiktų. Jokie objektai neturi nieko, kas mus įtikintų, kad jie yra arba nuolat *nutolę*, arba nuolat *gretimi*; ir kai iš patyrimo ar stebėdami mes atrandame, kad jų santykis šia prasme yra nekintamas, mes visada padarome išvadą, kad yra kažkokia paslaptinga juos skirianti arba jungianti *priežastis*. Toks pats samprotavimas apima *tapatumą*. Mes nesunkiai spėjame, kad objektas gali išlikti individualiai nepakitęs, nors kartais būtų duotas juslėms, o kartais ne; ir neatsižvelgdami į suvokinio pertrūkį, priskiriame jam tapatybę kaskart, kai tik padarome išvadą, kad jei nuolat būtume neatitraukę nuo jo akies ar rankos, jis būtų suteikęs nekintamą ir nepertraukiamą suvokinį. Tačiau tokią išvadą, neatsižvelgiant į mūsų juslių įspūdžius, galima pagrįsti tik *priežasties ir padarinio* jungtimi; kitaip negalime būti tikri, kad objektas nepasikeitė, kad ir kaip naujas objektas būtų panašus į jau duotą juslėms. Kaskart atradę tokį nepriekaištingą panašumą mes svarstome, ar jis bendras šios rūšies objektams, ar įmanoma arba tikėtina, kad kokia nors priežastis galėtų operuoti kuriant pokytį ar panašumą; ir iš to, ką nutariame dėl šių priežasčių ir padarinių, mes formuluojame sprendimą apie objekto tapatybę.

Tad čia pasirodo, kad iš šių trijų ne vien nuo idėjų priklausomų santykių vienintelis, peržengiantis mūsų jusles ir pranešantis apie mums nematomus ir nejaučiamus egzistavimus ir objektus, yra *priežastingumas*. Todėl ši santykį mes pasistengsime išsamiai paaiškinti prieš baigdami žinojimo temą.

Kad pradėtume iš eilės, turime apsvarstyti *priežastingumo* idėją ir pažiūrėti, kokios jos ištakos. Neįmanoma teisingai protauti, tiksliai nesuprantant idėjos, apie kurią protaujame; ir neįmanoma tiksliai suprasti jokios idėjos, neatsekus jos ištakų ir neištyrinėjus pirminio ją sukėlusio įspūdžio. Įspūdžio tyrinėjimas suteikia aiškumo idėjai; o idėjos tyrinėjimas suteikia panašų aiškumą visam mūsų protavimui.

Todėl užmeskime akį į bet kuriuos du objektus, kuriuos vadiname priežastimi ir padariniu, ir apžvelkime juos iš visų šalių tam, kad rastume šį įspūdį, sukuriantį tokios nepaprastos reikšmės idėją. Iš pirmo žvilgsnio aš suvokiu, kad neprivalau jo ieškoti jokioje ypatingoje objektų *kokybėje*, nes kad ir kurią kokybę pasirinkčiau, randu jos neturintį objektą, tačiau vis tiek gaunantį priežasties ir padarinio pavadinimą. Ir išties išoriškai ir viduje neegzistuoja niekas, ko nelaikome priežastimi arba padariniu, nors aišku, kad nėra nė vienos kokybės, kuri visuotinai priklauso visoms esatims ir suteikia joms garbę taip vadintis.

Tad priežastingumo idėja turi kilti iš kažkokio objektų *santykio*; ir dabar mes turime pasistengti atrasti šį santykį. Pirmiausia aš pastebiu, kad visi priežastimis arba padariniais laikomi objektai yra *gretimi* ir kad niekas negali operuoti laike ar vietoje, jei tik egzistuoja bent kiek nuo jų nutolęs. Nors nutolę objektai, atrodo, kartais gali kurti vienas kitą, tačiau tyrinėjant paprastai pastebima, kad juos sieja grandinė priežasčių, gretimų viena kitai ir nutolusiems objektams; o jei kokiu nors ypatingu atveju mes negalime atrasti šios jungties, tai vis tiek numanome ją esant. Todėl galime svarstyti GRETIMUMO santykį kaip esminį priežastingumui arba bent jau galime jį tokiu laikyti, atsižvelgdami į bendrą nuomonę, kol nerasime tinkamesnės progos* išsiaiškinti šį reikalą ištyrinėję, kurie objektai leidžiasi ar kurie nesileidžia būti gretinami ir jungiami.

Kitas santykis, kurį aš laikysiu esminiu priežastims ir padariniams, nėra taip visuotinai pripažintas ir yra šiek tiek ginčytinas. Tai priežasties PIRMUMAS laike padarinio atžvilgiu. Kai kam regisi, kad nėra absoliučiai būtina, kad priežastis eitų prieš savo padarinį; kad bet kuris objektas ar veiksmas pačią pirmąją savo egzistavimo akimirką gali įtempti savo kūrybinę kokybę ir sukelti kitą veiksmą

*IV dalis, 5 skyrius.

ar objektą, visiškai vienalaikį sau. Ne tik patyrimas, regis, dažnai prieštarauja šiai nuomonei, bet ir mes, darydami tam tikras išvadas ar samprotaudami galime nustatyti pirmumo santykį. Tiek gamtos, tiek ir moralės filosofijoje nustatyta maksima, kad objektas, kuris tam tikrą laiką egzistuoja visu savo išbaigtumu ir nekuria kito objekto, nėra vienintelė jo priežastis; jam padeda koks nors kitas principas: stumteli jį iš neveiksnumo būsenos ir priverčia įtempti slapta jį valdančią energiją. Na, jei kuri nors priežastis gali būti visiškai vienalaikė su savo padariniu, tai remiantis šia maksima aišku, kad ir visos jos turi būti tokios, nes jei bent viena iš jų, uždelsusi savo veikimą vienintelę akimirką, neįsitemps tuo konkrečiu metu, kuriuo turėtų, nebebus tikrąja priežastimi. Viso to pasekmė būtų nei daugiau, nei mažiau tik priežasčių sekos, kurią matome pasaulyje, suardymas ir netgi visiškas laiko sunaikinimas. Mat jeigu viena priežastis būtų vienalaikė su savo padariniu, o šis padarinys su *savo* padariniu ir taip toliau, tai aišku, kad nebūtų tokio dalyko kaip seka, ir visi objektai turėtų egzistuoti kartu.

Jeigu atrodo, kad šio argumento gana, tai gerai. Jei ne, prašau skaitytoją leisti man kaip ir jau pateiktame skyriuje jį tokiu laikyti. Nes jis pastebės, kad šis reikalas nėra labai reikšmingas.

Tad atradęs arba numatęs, kad abu – *gretimumo* ir *nuoseklumo* – santykiai yra esminiai priežastims ir padariniams, aš pastebiu, kad esu priverstas sustoti ir nebegaliu toliau svarstyti nė vieno priežasties ir padarinio pavyzdžio. Vieno kūno judėjimo impulsas yra laikomas kito kūno judėjimo priežastimi. Kai svarstome apie šiuos objektus labai atidžiai, pastebime tik tai, kad vienas kūnas artėja prie kito ir kad pirmasis sujuda pirmiau už antrąjį, tačiau be jokio juntamo protarpio. Veltui kankintumės *toliau* galvodami ir mąstydami šia tema. Nepajudėsime nė per žingsnį *tolyn* svarstydami vien šį atskirą pavyzdį.

Jei kas nors paliktų šį pavyzdį ir dėtųsi apibrėžiąs priežastį, tardamas, kad tai kažkas kuriantis kitą, akivaizdu, kad jis nepasakytų nieko. Nes ką gi jis vadintų *kūrimu*? Ar gali jis kaip nors jį apibrėžti, kad tai nereikštų to paties priežastingumo? Jei gali, norėčiau, kad apibrėžtų. Jei negali, tai sukasi ratu ir pateikia sinonimą užuot pateikęs apibrėžimą.

Tad ar mes pasitenkinsime šiais dviem gretimumo ir nuoseklumo santykiais, neva pateikiančiais išbaigtą priežastingumo idėją? Jokiu būdu. Objektas gali būti gretimas ir pirmesnis už kitą ir nebūti laikomas jo priežastimi. Reikia atsižvelgti į BŪTINĄJĄ JUNGTĮ; ir šis santykis kur kas svarbesnis už bet kurį iš dviejų minėtų.

Dabar aš vėl apžiūriu objektą iš visų šalių tam, kad atrasčiau šios būtinosios

jungties prigimtį ir randu įspūdį, arba įspūdžius, iš kurio galima kildinti jo idėją. Užmetęs akį į objektų *žinomas kokybes*, aš bematant atrandu, kad priežasties ir padarinio santykis mažiausiai priklauso nuo *jų*. Kai svarstau jų *santykius*, aš nieko nerandu, be gretimumo ir nuoseklumo, kuriuos jau įvertinau kaip neužtenkamus ir nepatenkinamus. Negi netekęs vilties, kad man pasiseks, imsiu tvirtinti, jog esu apsėstas idėjos, prieš kurią nebuvo jokio panašaus įspūdžio? Tai būtų pernelyg stiprus lengvabūdiškumo ir nepastovumo įrodymas, nes priešingas principas jau buvo taip tvirtai nustatytas, kad neleidžia jokių tolesnių abejonių, bent jau kol išsamiau neištyrinėjome esamo sunkumo.

Todėl mes turime elgtis kaip tie, kurie ieškodami kokio nors nuo jų paslėpto daikto ir neradę jo toje vietoje, kur tikėjosi, apieško visas kaimynines apylinkes, be jokio tikro nusistatymo ar ketinimo, ir viliasi, kad laimingas atsitiktinumas galų gale atves juos prie to, ko ieško. Mums būtina atsisakyti šio klausimo dėl *būtinosios jungties*, įeinančios į mūsų priežasties ir padarinio idėją, prigimties tiesioginės apžvalgos ir pasistengti rasti kokių kitų klausimų, kurių tyrinėjimas galbūt pateiks užuominą, galinčią padėti išaiškinti esamą sunkumą. Iš tokių klausimų į galvą ateina du, kuriuos ir pradėsiu tyrinėti, t. y.:

Pirma, dėl kokios priežasties mes skelbiame *būtinybe* tai, kad kiekvienas daiktas, kurio egzistavimas turi pradžią, turi turėti ir priežastį?

Antra, kodėl mes nusprendžiame, kad šios tam tikros priežastys *būtinai* turi turėti šiuos tam tikrus padarinius; ir kokia yra šių *įžvalgų*, daromų apie vieną pagal kitą, bei *tikėjimo*, leidžiančio jomis pasikliauti, prigimtis?

Prieš tęsdamas aš tik pastebėsiu, kad nors priežasties ir padarinio idėjos kyla ne tik iš refleksijos, bet ir iš pojūčių įspūdžių, vis dėlto, kad būtų trumpiau, paprastai miniu tik pastaruosius, kaip šių idėjų ištakas, todėl norėčiau, kad viskas, ką apie juos sakau, būtų taikoma ir pirmiesiems. Aistros yra susijusios su savo objektais ir viena su kita ne mažiau, negu išoriniai kūnai susiję tarpusavyje. Išeina, tas pats priežasties ir padarinio santykis, būdingas vieniems, turi būti bendras visiems.

III SKYRIUS

Kodėl priežastis visada būtina

Pradėkime nuo pirmojo klausimo apie priežasties būtinybę. Tai bendra filosofijos maksima, kad *viskas, kas pradeda egzistuoti, turi turėti egzistavimo priežastį.*

Paprastai tai savaime suprantama visų samprotavimų maksima, nereikalaujanti ir neduodanti jokių įrodymų. Manoma, kad ji pagrįsta intuicija ir yra viena iš tų maksimų, kuriomis žmonės, nors ir gali paneigti lūpomis, iš tikrųjų širdimi neabejoja. Tačiau jei ištyrinėsime šią maksimą pagal jau paaiškintą žinojimo idėją, neatrasime joje nė ženklo intuityvaus tikrumo, bet priešingai – pastebėsime, kad savo prigimtimi ji gerokai nutolusi nuo tokios rūšies įsitikinimo.

Visas tikrumas atsiranda palyginus idėjas ir atradus tokius santykius, kurie nekinta tol, kol ir idėjos lieka tokios pačios. Tokie santykiai yra *panašumas, kiekybės ir skaičiaus proporcijos, bet kokios kokybės laipsniai ir priešingumas*, iš kurių nė vienam netinka teiginys, *kad viskas, kas turi pradžią, taip pat turi ir egzistavimo priežastį*. Todėl šis teiginys neduoda intuityvaus tikrumo. Kiekvienas, kas tvirtintų, kad jis duoda intuityvų tikrumą, bent jau turėtų paneigti, kad tai vieninteliai neklaidingi santykiai, ir turėtų rasti kokį kitą šios rūšies santykį, kuriam jis tinka ir kuriam ištyrinėti turėsime užtektinai laiko toliau.

Bet štai argumentas, iš karto įrodantis, kad minėtas teiginys nėra nei intuityviai, nei demonstratyviai aiškus. Niekada negalime pademonstruoti, kad kiekvienam naujam egzistavimui ar egzistavimo naujam pakeitimui būtina priežastis, kartu neparodę, kad jokiam daiktui neįmanoma pradėti egzistuoti be kokio nors jį kuriančio principo, o jei pastarasis teiginys neįrodomas, neturėkime vilties, kad kada nors galėsime įrodyti pirmąjį. Na, kad pastarasis teiginys visiškai neturi demonstratyvaus įrodymo, mes galime įsitikinti pasvarstę, kad visos skirtingos idėjos yra atskiriamos viena nuo kitos, o kadangi priežasties ir padarinio idėjos yra aiškiai skirtingos, tai bet kokį šią akimirką neegzistuojantį, o kitą egzistuojantį objektą mes lengvai suvoksime net nepridėję prie jo skirtingos priežasties ar kuriančio principo idėjos. Tad vaizduotei aiškiai įmanoma atskirti priežasties ir egzistavimo pradžios idėjas; vadinasi, ir iš tikrųjų galima atskirti šiuos objektus, tai nėra nei prieštaravimas, nei absurdas; todėl šio atskyrimo negalima atmesti jokiu samprotavimu vien apie idėjas; o be jo neįmanoma pademonstruoti priežasties būtinybės.

Atitinkamai patyrinėję mes pastebėsime, kad ir visos demonstracijos, rodančios priežasties būtinybę, yra klaidingos ir sofistiškos. Visi laiko ir vietos taškai, sako kai kurie filosofai*, nuo kurių, galime taip manyti, bet kuris objektas pradeda egzistuoti, yra lygūs tarpusavyje, ir jei nebūtų kokios nors priežasties, savybingos tam laikui ir tai vietai, kuri šitaip lemia ir įtvirtina egzistavimą, jam liktų amžinas

* Ponas Hobbes'as.

laukimas; ir objektas niekada nepradėtų būti; trūktų kažko, kas fiksuotų jo pradžią. Bet aš klausiu: ar sunkiau manyti, kad laikas ir vieta gali būti fiksuotas be priežasties, užuot manius, kad egzistavimas gali būti taip nulemtas? Pirmiausia šiuo reikalu visada kyla toks klausimas: *ar* objektas egzistuos, ar ne? Paskui: *kada* ir *kur* jis pradės egzistuoti? Jei priežasties pašalinimas vienur intuityviai yra absurdas, taip pat turi būti ir kitur; ir jei šis absurdiškumas būtų neaiškus be įrodymo vienu atveju, lygiai taip pat reikėtų įrodymo ir antruoju. Tad vienos prielaidos absurdiškumas niekada negali įrodyti kitos absurdiškumo, nes abu jie stovi ant tų pačių pamatų ir turi likti arba būti atmesti tokiu pačiu samprotavimu.

Kitas argumentas*, kurį pastebiu vartojant šiuo klausimu, nukenčia dėl tų pačių sunkumų. Sakoma, kad viskas turi turėti priežastį, nes, jei kuriam daiktui trūktų priežasties, *jis* susikurtų ją *pats*, tai yra egzistuotų prieš egzistuodamas; o tai neįmanoma. Tačiau toks samprotavimas yra aiškiai neįtikinamas, kadangi išeina, kad neigdami priežastį mes vis tiek pripažįstame tai, ką nesąlygiškai neigiame, t. y. kad turi būti priežastis; todėl ją suprantame kaip patį objektą, o *tai*, be abejo, yra akivaizdus prieštaravimas. Tačiau sakyti, jog koks nors daiktas sukuriamas, arba, pasakyčiau tiksliau, pradeda egzistuoti be priežasties, nereiškia tvirtinti, kad jis yra pats savęs priežastis; priešingai, visų išorinių priežasčių pašalinimas pašalina *a fortiori* ir patį sukurtąjį daiktą. Objektas, egzistuojantis absoliučiai be jokios priežasties, tikrai nėra paties savęs priežastis, ir tvirtindami, kad viena išeina iš kito, jūs grįžtate prie paties ginčijamo klausimo ir laikote savaime suprantama, kad visiškai neįmanoma, kad koks daiktas kada nors pradėtų egzistuoti be priežasties; ir kad pašalinę vieną kuriamąjį principą mes vis tiek turime turėti kito šaltinį.

Visiškai tas pats pasakytina ir apie trečiąjį † argumentą, naudojamą pademonstruoti priežasties būtinybei. Viskas, kas sukuriama be priežasties, sukuriama iš *nieko*; kitaip tariant, jo priežastis niekas. Tačiau niekas niekada negali būti priežastis, taip pat kaip negali būti kuo nors arba prilygti dviem statiems kampams. Iš tos pačios intuicijos, kuri padeda suvokti, kad niekas nėra lygus dviem statiems kampams ir nėra kas nors, mes suvokiame, kad jis niekada negali būti priežastis; galiausiai turime suvokti, kad kiekvienas objektas turi tikrą savo egzistavimo priežastį.

Tikiu, kad neprireiks daug žodžių parodyti šio argumento silpnumui po to, ką esu pasakęs apie jau minėtą. Visi jie pagrįsti tuo pačiu klaidingu įsitikinimu ir kilo iš to paties minties posūkio. Užtenka vien pažymėti, kad pašalinę visas prie-

* Dr. Clarke'as ir kt. † Pono Locke'o.

žastis mes iš tikrųjų jas pašaliname ir nei manome, kad egzistavimo priežastys yra niekas, nei kad pats objektas yra niekas; ir galiausiai iš šių prielaidų absurdiškumo negalime pateikti jokio argumento įrodyti šio pašalinimo absurdiškumui. Jei kiekvienas daiktas turi turėti priežastį, išeina, kad, pašalinę kitas priežastis, turime pripažinti priežastimis arba patį objektą, arba nieką. Tai ir yra pati klausimo, ar kiekvienas daiktas turi turėti priežastį, ar ne, esmė; todėl, remiantis visais pagrįstais samprotavimais, tai niekada negali būti savaime suprantama.

Dar lengvabūdiškesni tie, kas sako, kad kiekvienas padarinys turi turėti priežastį, nes ji glūdi pačioje padarinio idėjoje; kiekvienas padarinys būtinai numato priežastį; padarinys yra reliatyvus terminas, o priežastis yra jo koreliatas. Tačiau tai neįrodo, kad prieš kiekvieną esatį turi būti priežastis, lygiai kaip iš to, kad kiekvienas vedęs vyras turi turėti žmoną, neišplaukia, kad kiekvienas vyras turi būti vedęs. Iš tikrųjų klausimas toks: ar kiekvienas pradedantis egzistuoti objektas turi turėti savo egzistavimo priežastį; o tai, tvirtinu aš, nėra nei intuityviai, nei demonstratyviai tikra, ir tikiuosi, kad pateikęs minėtus argumentus užtenkamai tą įrodžiau.

Ne iš žinojimo ar kokio mokslinio samprotavimo atsiranda nuomonė, kad kiekvienam naujam kūriniui būtina priežastis, todėl ši nuomonė būtinai turi atsirasti iš stebėjimo ir patyrimo. Tad natūraliai kyla kitas klausimas, *kaip šis principas atsiranda iš patyrimo?* Bet manau, kad šį klausimą patogiau pakreipti šitaip: *kodėl mes prieiname prie išvados, kad tam tikros priežastys būtinai turi turėti tam tikrus padarinius ir kodėl iš vienų darome išvadas apie kitus?* Tai bus mūsų tolesnių tyrinėjimų tema. Galbūt galiausiai paaiškės, kad tas pats atsakymas tinka abiem klausimams.

IV SKYRIUS

Apie sudedamąsias mūsų samprotavimų apie priežastį ir padarinį dalis

Nors protas samprotaudamas apie priežastis ir padarinius perkelia savo įžvalgą už tų objektų, kuriuos mato arba prisimena, jis niekada neturi visiškai pamesti jų iš akių ir nesamprotauti vien apie savo paties idėjas be jokių įspūdžių ar bent be atminties idėjų, atitinkančių įspūdžius, priemaišų. Iš priežasčių išvesdami padarinius mes turime nustatyti šių priežasčių egzistavimą; turime tik du būdus tam padaryti – arba tiesiogiai pagal savo atminties ar jutimų suvokimus, arba daryti išvadas iš kitų priežasčių; šių priežastis vėlgi turime nustatyti taip pat: arba iš turimų

įspūdžių, arba darydami išvadas iš *jų* priežasčių ir taip toliau, kol prieisime prie kokio objekto, kurį matome ar prisimename. Neįmanoma perkėlinėti savo išvadų *in infinitum*; vienintelis dalykas, galintis jas sustabdyti – tai atminties ar jutimų įspūdis, po jo nebelieka abejonių ar klausimų.

Kaip pavyzdį galime pasirinkti bet kurį istorijos momentą ir apsvarstyti, kodėl mes juo tikime arba atmetame. Taigi mes tikime, kad CEZARIS buvo nužudytas senato rūmuose per *kovo idas*, ir taip yra todėl, kad šis faktas yra nustatytas vienbalsiu istorikų, sutariančių dėl tikslaus įvykio laiko ir vietos, įrodymu. Šie tikri ženklai ir žodžiai duoti mūsų atminčiai arba juslėms; panašiai mes prisimename, kad šie ženklai buvo naudoti žymėti tikroms idėjoms; šios idėjos arba buvo tiesiogiai veiksme dalyvavusiųjų protę, ir jie gavo tiesiogiai egzistuojančias idėjas; arba jos kilo jiems iš kitų įrodymo, šiems vėlgi iš kitų įrodymo, šitaip laipsniškai aiškiai prieisime prie įvykį mačiusių savo akimis arba jo stebėjų. Aišku, kad visa ši argumentų grandinė, arba priežasčių ir padarinių jungtis, pirmiausia grindžiama tais ženklais ir žodžiais, kuriuos matome arba prisimename, ir kad, be atminties arba juslių autoritetingo tvirtinimo, visas mūsų samprotavimas būtų chimeriškas ir nepagrįstas. Kiekviena grandinės grandis priklausytų tuomet nuo kitos grandies, tačiau viename jos gale nebūtų pritvirtinta nieko, kas galėtų ją visą išlaikyti, vadinasi, nebūtų nei tikėjimo, nei įrodymo. Ir iš tikrųjų tai pasakytina apie visus *hipotetinius* argumentus arba prielaida pagrįstus svarstymus; juose nėra nei esamo įspūdžio, nei tikėjimo tikru egzistavimu.

Neturiu priminti, jog tai, kad mes galime protauti pagal mūsų praeities išvadas arba principus nepriėję prie įspūdžių, iš kurių jie iš pradžių kilo, nėra pagrįstas prieštaravimas pateikiamai doktrinai. Net jei manytume, kad šie įspūdžiai visiškai išsitrynė iš atminties, jų sukurtas įsitikinimas vis tiek gali likti; taip pat teisinga ir tai, kad visi samprotavimai apie priežastis ir padarinius iš pradžių kyla iš tam tikro įspūdžio, lygiai kaip įsitikinimas dėl bet kokio demonstratyvaus įrodymo visada atsiranda iš idėjų palyginimo, tačiau gali likti ir po to, kai palyginimas pamirštas.

V SKYRIUS

Apie juslių ir atminties įspūdžius

Taigi šios rūšies samprotavimams, pagrįstiems priežastingumu, mes naudojame mišrios ir nevienalytės prigimties elementus, kurie kad ir kaip tarpusavyje sujung-

ti, vis dėlto iš esmės skiriasi vienas nuo kito. Visi mūsų argumentai apie priežastis ir padarinius susideda tiek iš atminties arba juslių įspūdžių, tiek iš idėjos to egzistavimo, kuris arba sukūrė įspūdžio objektą, arba buvo jo sukurtas. Todėl čia turime paaiškinti tris dalykus, t. y., *pirma*, pradinį įspūdį, *antra*, perėjimą nuo su juo susijusios priežasties arba padarinio prie idėjos, *trečia*, šios idėjos prigimtį ir kokybes.

Dėl šių *įspūdžių*, kurie atsiranda iš *juslių*, pirminė jų priežastis, mano manymu, visiškai nepaaiškinama žmogaus protu ir niekada nebus įmanoma tikrai nuspręsti, ar jie atsiranda tiesiogiai iš objekto, ar yra sukuriami kūrybinės proto galios, ar kyla iš mūsų būties kūrėjo. Ir šis klausimas jokiu būdu nėra esminis dabartiniam mūsų tikslui. Mes galime daryti išvadas iš savo suvokinių sąsajų, neatsižvelgdami, ar jie teisingi, ar klaidingi; ar tiksliai atvaizduoja gamtą, ar yra vien mūsų juslių iliuzija.

Ieškodami bruožo, kuris skiria *atmintį* nuo vaizduotės, iš karto turime suvokti, kad jis negali slypėti paprastose mums pateikiamose idėjose, nes abu šie gebėjimai gauna savo paprastas idėjas iš įspūdžių ir niekada negali peržengti šių pradinių suvokinių. Šie gebėjimai tiek pat mažai skiriasi vienas nuo kito ir savo sudėtinių idėjų sandara. Ypatinga atminties savybė saugoti pradinę savo idėjų tvarką ir padėtį, nors vaizduotė jas perstato ir keičia kaip jai patinka; vis dėlto šio skirtumo negana, kad skirtume jas pagal veiklą, arba žinotume, kuri yra kuri; neįmanoma atgaminti praeities įspūdžių, siekiant palyginti juos su mūsų turimomis idėjomis ir pasitikrinti, ar jų sandara visiškai tokia pati. Atmintis neatpažįstama nei pagal savo *sudėtinių* idėjų tvarką, nei pagal *paprastųjų* prigimtį, vadinasi, nuo vaizduotės ji skiriasi stipresne jėga ir gyvumu. Žmogus gali atsiduoti fantazijai kurdamas kokių nors praeities nuotykių scenarijus, ir nebūtų jokios galimybės atskirti jų nuo panašaus pobūdžio prisiminimų, jeigu vaizduotės idėjos nebūtų silpnesnės ir blankesnės.

[*] Dažnai nutinka, kad iš dviejų kokiame nors įvykyje dalyvavusių žmonių vienas jį prisimena kur kas geriau už kitą ir turi kaip reikiant pavargti, kol priverčia savo draugą jį prisiminti. Veltui jis vardija kai kurias aplinkybes, primena laiką, vietą, draugiją, kas buvo iš visų šalių sakoma ir kas daroma, kol galiausiai pataiko į kokią nors laimingą aplinkybę, kuri viską atgaivina ir padeda draugui puikiai prisiminti kiekvieną daiktelį. Tad pamiršęs asmuo iš pradžių visas idėjas gauna iš

[*Kitos dvi pastraipos įterptos iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

kito pasakojimo – su visomis laiko ir vietos aplinkybėmis, tačiau vertina jas vien kaip vaizduotės pramaną. Bet vos paminėjus atmintį palietusią aplinkybę tos pačios idėjos nušvinta visiškai kitaip ir kažkokiu būdu ankstesnis jausmas pasikeičia. Be jokio kito pasikeitimo, išskyrus minėtą jausmą, jos iš karto tampa atminties idėjomis ir susilaukia pritarimo.

Tad vaizduotė gali perteikti visus objektus, kuriuos tik atmintis gali mums pasiūlyti, ir šie gebėjimai skiriami tik pagal skirtingą jų pateikiamų idėjų *jautimą*, todėl derėtų panagrinėti šio jautimo prigimtį. Ir čia aš tikiu, jog kiekvienas lengvai sutiks su manimi, kad atminties idėjos yra *stipresnės* ir *gyvesnės* už vaizduotės.

Dailininkas, ketinantis atvaizduoti kokią nors aistrą ar emociją, stengsis pažvelgti į asmenį, iš tikrųjų išgyvenantį panašią emociją, kad atgaivintų savo idėjas ir suteiktų joms daugiau jėgos ir gyvumo, negu turi tiesiog vaizduotės pramanytos. Kuo šviežesnė ši atmintis, tuo aiškesnė idėja, ir kai po ilgo laikotarpio jis vėl sugrįžta prie savo objekto apmąstymo, jis visada pastebi, kad idėjos labai susilpnėjo, jeigu apskritai neišsitrynė. Mes dažnai suabejojame atminties idėjomis, kai jos tampa labai silpnos ir menkos, ir sutrinkame spręsdami, ar koks vaizdinys sukurtas vaizduotės, ar atminties, jei jis piešiamas ne tokiomis gyvomis spalvomis, kuriomis pasižymi pastarasis gebėjimas. Aš manau, prisimenu šį įvykį, sako vieni, bet nesu tikras. Ilgas laiko tarpas beveik išdildė jį man iš atminties, ir nesu tikras, ar tai nėra vien mano fantazijos vaisius.

Atminties idėja, praradusi savo jėgą ir gyvumą, gali tiek susilpnėti, kad bus palaikyta vaizduotės idėja; o, kita vertus, vaizduotės idėja gali įgauti tiek jėgos ir gyvumo, kad bus palaikyta atminties idėja ir pamėgdžios jos poveikį tikėjimui ir sprendimui. Tai būdinga melagiams: dažnai kartodami savo melus galiausiai jie patiki ir prisimena juos kaip tikrus faktus; įprotis ir pripratimas šiuo atveju, kaip ir daugeliu kitų, veikia protą taip pat, kaip ir prigimtis, ir įkala idėją su tokia pat jėga ir stiprumu.

Tad pasirodo, kad *tikėjimas*, arba *pritarimas*, visada lydintys atmintį ir jusles, yra ne kas kita, tik jų pateikiamų suvokinių gyvumas, ir jis vienintelis skiria juos nuo vaizduotės. Tikėti čia reiškia išgyventi tiesioginį juslių įspūdį arba šio įspūdžio atsikartojimą atmintyje. Tik suvokinio jėga ir gyvumas ir yra pirmasis sprendimo veiksmas ir suteikia pagrindą tam samprotavimui, kurio padedami mes atsekame santykį tarp priežasties ir padarinio.

VI SKYRIUS

Apie išvadą iš įspūdžio apie idėją

Lengva pastebėti, kad atsekant šį santykį išvada, kurią darome iš priežasties apie padarinį, nekyla vien apžvelgiant konkrečius objektus ir gilinantis į jų esmes taip, kad būtų galima atrasti vienos priklausomybę nuo kito. Nėra tokio objekto, kuris reikštų bet kurio kito egzistavimą, jei svarstome pačius šiuos objektus ir niekada nepažvelgiame už idėjų, kurias apie juos formuojame. Toks išvedžiojimas prilygtų žinojimui ir reikštų absoliutų prieštaravimą, ir būtų neįmanoma suvokti nieko skirtingo. Tačiau kadangi visas skiriamas idėjas galima atskirti, akivaizdu, kad negali būti nieko tokio pobūdžio neįmanomo. Pereidami nuo turimo įspūdžio prie kokio nors objekto idėjos tikrai galėtume atskirti idėją nuo įspūdžio ir pakeisti ją bet kuria kita idėja.

Todėl tik nuo PATYRIMO priklauso, kad mes galime apie vieno objekto egzistavimą padaryti išvadą iš kito egzistavimo. Patyrimo prigimtis yra šitokia. Mes prisimename, kad turėjome daug vienos rūšies objektų egzistavimo pavyzdžių; ir taip pat prisimename, kad atskiri kitos rūšies objektai visada juos lydėjo ir egzistavo jų atžvilgiu dėsninga gretimumo ir sekos tvarka. Taigi mes prisimename, kad matėme šios rūšies objektą, kurį vadiname *liepsna*, ir jutome šios rūšies pojūtį, kurį vadiname *karščiu*. Panašiai mes prisimename pastovią jų sąsają visuose praeities įvykiuose. Be jokių tolesnių ceremonijų vieną pavadiname *priežastimi*, o kitą *padariniu* ir padarome išvadą, kad vienas egzistuoja, nes egzistuoja kitas. Visuose tuose įvykiuose, iš kurių sužinome apie konkrečių priežasčių ir padarinių jungtį, ir vieni, ir kiti buvo suvokti juslėmis ir yra atsimenami; tačiau iš visų šių įvykių, kai samprotaujame apie juos, yra tik vienas suvoktas ar įsimintas, o antrasis pateikiamas remiantis mūsų praeities patyrimu.

Taigi skubėdami į priekį mes nepastebimai atradome naują priežasties ir padarinio santykį, kai mažiausiai to tikėjomės ir buvome visiškai panirę į kitą dalyką. Tai jų PASTOVIOS SĄSAJOS santykis. Mums negana gretimumo ir sekos kokiems nors dviem objektams paskelbti priežastimi ir padariniu, nebent suvokiame, kad šie du santykiai išsaugomi daugelyje įvykių. Dabar mes galime matyti tiesioginę šio santykio apžvalgos atmetimo naudą tam, kad atrastume *būtinosios jungties*, kuri yra tokia svarbi jo dalis, prigimtį. Yra vilčių, kad tokiu būdu mes galų gale prieisime prie savo iškelto tikslo, nors, tiesą sakant, šis ką tik atrastas pastovios sąsajos santykis, atrodo, šiek tiek pastumia mus kelyje į priekį, bet labai nedaug. Mat

jis reiškia tik tiek, kad panašių objektų visada panašūs gretimumo ir sekos santykiai; ir bent jau iš pirmo žvilgsnio atrodo akivaizdu, kad tokiu būdu mes niekada neatrasime jokios naujos idėjos ir tik padauginsime, bet ne padidinsime savo proto objektų. Galima galvoti, kad jei mes nesužinome ko nors iš vieno objekto, mes niekada nesužinosime to ir iš šimto vienarūšių ir visais atžvilgiais visiškai panašių. Mūsų juslės vienu pavyzdžiu parodo mums du kūnus, judėjimus arba kokybes, susijusius tam tikrais sekos ir gretimumo santykiais; o mūsų atmintis tepateikia mums daugybę pavyzdžių, juose mes visada randame panašių kūnų, judėjimų ar kokybių, susijusių panašiais santykiais. Iš paprasto kokio nors praeities įspūdžio pakartojimo, kad ir begalybę kartų, niekada neatsiras jokia nauja pirminė idėja, tokia kaip būtinosios jungties, ir įspūdžių skaičiaus poveikis čia nebus didesnis, kaip apsiribojus tik vienu. Nors šis samprotavimas atrodo teisingas ir akivaizdus, būtų neprotinga pernelyg greit nusivilti; todėl mes nenutrauksime savo diskurso gijos; ir pastebėję, jog atradę pastovią kokių nors objektų sąsają mes visada iš vieno objekto darome išvadą apie kitą, dabar patyrinėsime šios išvados ir perėjimo nuo įspūdžio prie idėjos prigimtį. Galbūt galų gale paaiškės, jog būtinoji jungtis priklauso nuo išvados, o ne išvada – nuo būtinosios jungties.

Atrodo, perėjimas nuo esamo atminties arba juslių įspūdžio prie objekto, kurį mes vadiname priežastimi arba padariniu, idėjos yra pagrįstas praeities *patyrimu* ir mūsų prisiminimu jų *pastovios sąsajos*, tad kitas klausimas toks: ar patyrimas sukuria idėją iš supratimo ar iš vaizduotės; ar daryti tokį perėjimą mus skatina supratimas, ar tam tikra suvokinių asociacija ir santykis? Jeigu mus skatintų protavimas, jis vadovautųsi principu, *kad įvykiai, kurių mes dar nesame patyrę, turi būti panašūs į tuos, kuriuos jau patyrėme, ir kad prigimties veikimo būdas visada lieka nekintamai toks pats.* Tam kad išsiaiškintume šį reikalą, apsvarstykime visus argumentus, kuriais ši prielaida galėtų būti grindžiama, ir kadangi jie turi būti kilę *iš žinojimo* arba *tikimybės*, žvigtelėkime į kiekvieną iš šių akivaizdumo laipsnių ir žiūrėkime, ar jie leidžia daryti kokią nors pagrįstą tokio pobūdžio išvadą.

Jau mūsų naudotas samprotavimo metodas lengvai mus įtikins, kad negali būti demonstracinių argumentų įrodyti, *kad mūsų nepatirti dalykai panašūs į mūsų patirtus dalykus.* Mes galime bent jau suprasti prigimties tėkmės pokytį; to gana įrodyti, kad toks pokytis nėra absoliučiai neįmanomas. Suformuluota aiški kokio nors daikto idėja yra nepaneigiamas jo įmanomybės argumentas, ir jis vienas sugriauna bet kokią tariamą demonstraciją prieš jį.

Tikimybė atskleidžia ne idėjų, tokiomis laikomų, o tik objektų santykius, todėl

turi būti pagrįsta, vienu atžvilgiu, mūsų atminties ir juslių įspūdžiais ir, kitu atžvilgiu, mūsų idėjomis. Jei mūsų tikimybiniuose svarstymuose nebūtų jokių įspūdžių priemaišų, išvada būtų vien tik chimeriška; o jei nebūtų jokių idėjų priemaišų, tai proto veiksmas stebint santykį būtų, tiesą sakant, pajautimas, ne svarstymas. Todėl būtina, kad visiems tikimybiniams svarstymams protui būtų kažkas duota – arba matomo, arba prisimenamo; ir kad iš to mes padarytume išvadą apie kažką su tuo susijusį, bet nematomą ir neprisimenamą.

Vienintelė objektų jungtis, arba santykis, galintis nuvesti mus už tiesioginių mūsų atminties ir juslių įspūdžių, yra priežasties ir padarinio santykis; taip yra todėl, kad tai vienintelis santykis, kuriuo mes galime pagrįsti teisingą išvadą iš vieno objekto apie kitą. Priežasties ir padarinio idėja kyla iš *patyrimo*, mums pranešančio, kad šie tam tikri objektai visuose praeities pavyzdžiuose buvo nuolat sujungti vienas su kitu. Ir kai manoma, kad gautas tiesioginis objekto, panašaus į vieną iš anų, įspūdis, mes iš karto darome prielaidą, kad egzistuoja dar vienas, panašus į įprastą jo palydovą. Atsižvelgiant į tokį daiktų vertinimą, manau, visais atžvilgiais neginčijamą, tikimybė yra pagrįsta objektų, kuriuos esame patyrę, ir objektų, kurių nesame patyrę, panašumo prielaida; ir todėl neįmanoma, kad ši prielaida gali kilti iš tikimybės. Tas pats principas negali būti kartu kito priežastimi ir padariniu; ir, ko gera, apie šį santykį tai vienintelis teiginys, arba intuityviai, arba demonstratyviai teisingas.

Gal kas nors tikisi išsisukti nuo šio argumento ir neapibrėžęs, ar mūsų samprotavimas šia tema kyla iš demonstracijos ar iš tikimybės, mano, kad visos išvados iš priežasčių ir padarinių padarytos tik tvirtu samprotavimu; galiu tik svajoti, kad šis samprotavimas būtų sukurtas tam, kad būtų pateiktas mūsų tyrinėjimui. Galbūt galima pasakyti, kad patyrę tam tikrų objektų pastovią sąsają mes mąstome čia pateikiamu būdu. Manome, kad šis objektas visada sukuria kitą. Jam būtų neįmanoma turėti tokio padarinio, jei jam nebūtų duota kūrimo galia. Galia neišvengiamai reiškia padarinį, todėl turime tikrą pagrindą iš vieno objekto egzistavimo daryti išvadą apie jo įprasto palydovo egzistavimą. Praeities kūrinys reiškia galią; galia reiškia naują kūrinį. Naujasis kūrinys yra ta išvada, kurią darome iš galios ir praeities kūrinio.

Man būtų lengva parodyti šio samprotavimo silpnumą, jei būčiau pasirengęs pasinaudoti savo jau atliktais stebėjimais, kad *kūrimo* idėja yra tokia pati kaip ir *priežastingumo* ir kad joks egzistavimas pagrįstai ir demonstratyviai nereiškia jokio kito objekto galios; arba jeigu būtų teisinga paskubinti tai, ką turėsiu progos

pažymėti toliau apie mūsų formuojamą *galios* ir *veiksnumo* idėją. Tačiau kadangi gali pasirodyti, kad toks nagrinėjimo metodas gali susilpninti mano sistemą, paremdamas vieną jos dalį kita, arba sukurti mano samprotavimo sumaištį, aš pasistengsiu apginti savo tvirtinimą be jokios panašios pagalbos.

Todėl dabar tarkime, kad vienam objektui sukurti kitą bet kuriuo atskiru atveju reiškia galią ir kad ši galia turi ryšį su savo padariniu. Bet jau buvo įrodyta, kad juntamos priežasties kokybės neturi galios, o mums, be juslėmis suvokiamų kokybių, neduota nieko; aš klausiu, kodėl kitais kartais jūs manote, kad ta pati galia vis dėlto egzistuoja vien dėl šių kokybių pasireiškimo? Jūsų nuoroda į praeities patyrimą čia nieko nelemia; daugiausia jis tegali įrodyti, kad tam pačiam objektui, sukūrusiam bet kurį kitą, pačią tą akimirką buvo suteikta ši galia; tačiau jis niekada negalės įrodyti, kad ta pati galia turi išlikti tame pačiame objekte ar juslėmis suvokiamų kokybių sankaupoje; juo labiau, kad panaši galia visada jungiasi su panašiomis juslėmis suvokiamomis kokybėmis. Jeigu būtų pasakyta, kad mes turime patyrimo, kad tokia pati galia nuolat jungiasi su tokiu pačiu objektu ir kad vienodiems objektams suteikiamos vienodos galios, aš pakartosiu savo klausimą: *kodėl iš šio patyrimo mes formuluojame išvadą, neatsižvelgdami į tuos praeities pavyzdžius, kuriuos patyrėme?* Jei atsakysite į šį klausimą taip pat, kaip į pirmesnį, jūsų atsakymas suteiks dar vieną progą naujam tokios pačios rūšies klausimui iki *in infinitum*; o tai aiškiai įrodo, kad minėtas samprotavimas neturi teisingo pagrindo.

Tad mūsų protavimas ne tik klaidina mus atrandant priežasčių ir padarinių *būtinąją jungtį*, bet, kai patyrimas praneša mums apie jų *pastovią sąsają*, tampa net neįmanoma, kad mūsų protavimas tenkintų mus, nes kodėl turėtume šiuo patyrimu apimti pavyzdžius, esančius už konkrečių pavyzdžių, kuriuos stebime, ribų. Mes spėjame, tačiau niekada negalime įrodyti, kad tarp objektų, kuriuos esame patyrę, ir tų, kurių mūsų atradimai nesiekia, turi būti panašumas.

Mes jau esame atkreipę dėmesį į kai kuriuos santykius, kurie verčia mus pereiti nuo vieno objekto prie kito net jei nėra motyvo apsispręsti šiam perėjimui; tad galime nustatyti bendrą taisyklę, kad kiekvieną kartą, kai protas nuolat ir nekintamai daro perėjimą be jokio motyvo, jį veikia šie santykiai. Na, šis pavyzdys kaip tik toks ir yra. Protas niekada negali parodyti mums vieno objekto jungties su kitu net padedamas patyrimo ir jų pastovios sąsajos visais praeities įvykiais stebėjimo. Tad, kai protas pereina nuo vieno objekto idėjos arba įspūdžio prie kito objekto idėjos arba tikėjimo juo, jis vadovaujasi ne protavimu, o tam tikrais principais, kurie susieja šių objektų idėjas draugėn ir sujungia jas vaizduotėje. Jei idėjų sąjunga

fantazijoje nebūtų stipresnė už objektų, atrodo, turimų protavime, mes niekada negalėtume iš priežasčių daryti jokių išvadų apie padarinius ir negalėtume tikėti jokiu faktu. Todėl išvada priklauso vien nuo idėjų sąjungos.

Idėjų sąjungos principus aš apribojau iki trijų bendrų principų ir nustačiau, kad bet kurio objekto idėja arba įspūdis natūraliai pateikia bet kurio kito į ją panašaus, gretimo arba su ja susijusio objekto idėją. Aš pripažįstu, kad šie principai nėra nei *neklystamos*, nei *vienintelės* idėjų sąjungos priežastys. Jie nėra neklystamos priežastys. Nes galima kurį laiką sutelkti savo dėmesį į bet kurį vieną objektą ir nežvelgti toliau. Jie nėra vienintelės priežastys. Nes mintis bėgdama per savo objektus juda aiškiai netvarkingai, ji gali peršokti nuo dausų į žemę, iš vieno visatos galo į kitą, be jokio aiškaus metodo ir tvarkos. Tad nors pripažįstu šią trijų santykių silpnybę ir šį vaizduotės nenuoseklumą, aš vis dėlto tvirtinu, kad vieninteliai *bendri* idėjas asocijuojantys principai yra panašumas, gretimumas ir priežastingumas.

Iš tikrųjų yra dar vienas idėjų sąjungos principas, iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad jis skiriasi nuo bet kurio iš šių, tačiau galiausiai paaiškėja, kad turi tas pačias ištakas. Kai iš patyrimo sužinome, kad kiekvienas individualus kurios nors rūšies objektas yra pastoviai susietas su individualiu kitos rūšies objektu, tai bet kurio naujo vienos ar kitos rūšies objekto pasireiškimas natūraliai perkelia mintį prie įprasto jo palydovo. Tad tam tikra idėja paprastai esti prijungta prie tam tikro žodžio, todėl tereikia išgirsti tą žodį, kad būtų atkurta atitinkama idėja; ir net ir didžiausiomis pastangomis protui vargu ar pavyks užkirsti kelią tokiam perėjimui. Čia visiškai nebūtina, kad išgirdę tam tikrą garsą mes apmąstytume kokį nors praeities patyrimą ir svarstytume, kokia idėja paprastai buvo jungiama su šiuo garsu. Vaizduotė pati pavaduoja šią refleksiją, ji yra taip įpratusi pereiti nuo žodžio prie idėjos, kad išgirdusi vieną nedelsdama nė akimirkos pateikia kitos sąvoką.

Tačiau nors pripažįstu, kad tai tikras idėjų jungimosi principas, aš tvirtinu, kad jis yra visiškai toks pats kaip ir tarp priežasties ir padarinio idėjų ir yra esminė visų mūsų samprotavimų, pagrįstų šiuo santykiu, dalis. Mes neturime kitokios priežasties ir padarinio sampratos, išskyrus šią, kad tam tikri objektai *visada yra sujungti* kartu ir kad visuose praeities pavyzdžiuose jie randami neatskiriami. Mes negalime įsiskverbti į jungties priežastį. Mes tiktai stebime patį dalyką ir visada aptinkame, kad iš pastovios sąsajos objektai įgyja sąjungą vaizduotėje. Kai mums duodamas vieno jų įspūdis, mes iškart suformuojame įprastai jį lydinčią idėją; ir todėl galime nustatyti, jog viena nuomonės, arba tikėjimo, apibrėžimo dalis yra ši, kad *idėja susijusi ar susijungusi su esamu įspūdžiu.*

Tad nors priežastingumas yra *filosofinis* santykis, nes reiškia gretimumą, seką ir pastovią sąsają, samprotauti remdamiesi juo arba daryti kokias nors išvadas mes galime tik tiek, kiek jis yra *natūralus* ir kuria mūsų idėjų sąjungas.

VII SKYRIUS

Apie idėjos arba tikėjimo prigimtį

Objekto idėja yra esminė tikėjimo juo dalis, tačiau ne visuma. Mes įsivaizduojame daug dalykų, kuriais netikime. Kad išsamiau atskleistume tikėjimo prigimtį, arba idėjų, kurioms mes pritariame, kokybes, įvertinkime tolesnį pasvarstymą.

Akivaizdu, kad visi priežastimis arba padariniais pagrįsti svarstymai užbaigiami išvadomis, susijusiomis su faktais, tai yra susijusiomis su objektų arba jų kokybių egzistavimu. Taip pat akivaizdu, kad esaties idėja niekuo nesiskiria nuo bet kurio objekto idėjos, ir kad, nors iš paprastos kokio nors daikto sąvokos mes turime įsivaizduoti, kad jis egzistuoja, iš tikrųjų prie savo pirmosios idėjos nieko nepridedame ir jos nepakeičiame. Tad kai tvirtiname, kad Dievas egzistuoja, mes paprasčiausiai suformuluojame jo esaties idėją, kaip ji mums pateikiama; ir egzistavimo, kurį jam priskiriame, neįsivaizduojame kaip tam tikros idėjos, kurią prijungiame ir vėl galime atskirti ar skirti nuo kitų jo kokybių idėjos. Tačiau aš einu toliau; ir nepasitenkinu tvirtinimu, kad bet kurio objekto egzistavimo suvokimas nieko neprideda prie paprasto jo suvokimo; panašiai aš tvirtinu, kad tikėjimas egzistavimu neprijungia jokių naujų idėjų prie tų, iš kurių susideda objekto idėja. Kai aš galvoju apie Dievą, kai galvoju apie jį kaip egzistuojantį ir kai tikiu jo egzistavimu, mano idėja apie jį nei prasiplečia, nei sumažėja. Tačiau akivaizdu, kad tarp paprasto kokio nors objekto egzistavimo suvokimo ir tikėjimo juo yra didelis skirtumas, be to, šis skirtumas priklauso ne nuo mūsų įsivaizduojamos idėjos dalių ar sandaros; vadinasi, jis turi priklausyti nuo *būdo*, kuriuo jį įsivaizduojame.

Tarkime, kad greta manęs esantis asmuo pateikia teiginių, kuriems aš nepritariu – *kad Cezaris mirė savo lovoje, kad sidabras lydosi geriau už šviną arba kad gyvsidabris sunkesnis už auksą*; akivaizdu, kad nepaisydamas savo netikėjimo, aš gerai suprantu, ką jis turi omenyje, ir suformuoju tokias pat idėjas, kaip ir jis. Mano vaizduotei suteiktos tokios pat galios, kaip ir jo; ir jam neįmanoma įsivaizduoti kokios nors idėjos, kurios negaliu įsivaizduoti aš, ir sujungti bet kurių,

kurių aš negaliu sujungti. Todėl aš klausiu: kur yra skirtumas tarp tikėjimo ir netikėjimo kuriuo nors teiginiu? Atsakyti lengva, jei teiginiai įrodomi intuityviai arba demonstratyviai. Tuomet teiginiui pritariantis asmuo ne tik įsivaizduoja idėjas pagal teiginį, bet būtinai turi įsivaizduoti jas šiuo tam tikru būdu – arba tiesiogiai, arba per tarpines idėjas. Viskas, kas absurdiška, yra nesuvokiama; ir vaizduotei neįmanoma suvokti jokio demonstracijai prieštaraujančio dalyko. Tačiau kadangi priežastingumo samprotavimuose bei su faktais susijusiuose samprotavimuose šios absoliučios būtinybės negali būti ir vaizduotė gali laisvai suvokti klausimą iš abiejų šalių, aš ir vėl klausiu: *kuo skiriasi netikėjimas ir tikėjimas,* jeigu pagal abu samprotavimus idėjos suvokimas yra vienodai įmanomas ir reikalingas.

Nėra patenkinamas atsakymas sakyti, kad asmuo, nepritariantis mūsų pateiktam teiginiui, iš pradžių suvokė objektą taip pat kaip ir mes, o paskui iškart ėmė suvokti jį kitaip ir susidarė skirtingas jo idėjas. Šis atsakymas nepatenkina ne dėl to, kad tai kokia nors netiesa, o dėl to, kad juo atrandama ne visa tiesa. Pripažįstama, kad visada, kai kam nors nepritariame, mes įsivaizduojame abi klausimo šalis; tačiau kadangi galime tikėti tik viena iš jų, tai akivaizdžiai išeina, jog tikėjimas turi kažkaip skirti suvokinį, kuriam mes pritariame, nuo to suvokimo, kuriam nepritariame. Mes galime maišyti, jungti, skirti, skirstyti ir kaitalioti savo idėjas šimtais įvairiausių būdų, ir kol nepasirodo tam tikras principas, kuris patvirtina vieną iš šių skirtingų aplinkybių, mes iš tikrųjų neturime jokios nuomonės, o kadangi šis principas visiškai nieko neprideda prie jau turimų mūsų idėjų, tai jis tegali pakeisti *būdą*, kuriuo mes jas suvokiame.

Visi proto suvokiniai yra dviejų rūšių, t. y. įspūdžiai ir idėjos, kurie vieni nuo kitų skiriasi vien skirtingu savo jėgos ir gyvumo laipsniu. Mūsų idėjos yra nukopijuotos nuo mūsų įspūdžių ir atvaizduoja juos su visomis jų dalimis. Norėdami kaip nors pakeisti tam tikro objekto idėją, jūs galite tiktai sustiprinti arba susilpninti jos jėgą ir gyvumą.[*] Jeigu jūs kaip nors ją pakeisite, ji jau atvaizduos skirtingą objektą arba įspūdį. Taip pat kaip ir spalvos. Tam tikras kurios nors spalvos atspalvis gali įgauti naują gyvumo ir ryškumo laipsnį, be jokių kitų permainų. Tačiau jei sukursite kokių nors kitų permainų, tai nebebus tas pats atspalvis arba spalva. Tad jeigu tikėjimas tepakeičia būdą, kuriuo mes įsivaizduojame kokį nors objektą, jis tik gali mūsų idėjoms suteikti papildomos jėgos ir gyvumo. Todėl nuomonę, arba

[* Plačiau žr. *Priedą*, 464 p.]

tikėjimą, gana tiksliai galima apibrėžti KAIP GYVĄ IDĖJA, SUSIJUSIĄ ARBA SUJUNGTĄ SU ESAMU ĮSPŪDŽIU †.

Štai pagrindiniai argumentai, vedantys mus prie tokios išvados. Kai padarome išvadą apie objekto egzistavimą iš kitų egzistavimo, mūsų atminčiai arba juslėms visada turi būti pateiktas tam tikras objektas tam, kad taptų mūsų samprotavimo pagrindu; nes protas negali daryti savo išvadų *in infinitum*. Protavimas niekada negali įtikinti mūsų tuo, kad bet kurio objekto egzistavimas visada reiškia kito egzistavimą; tad, kai pereiname nuo vieno objekto įspūdžio prie kito idėjos ar tikėjimo juo, mes vadovaujamės ne protavimu, o įpročiu, arba jungimo principu. Tačiau tikėjimas yra kažkas daugiau už paprastą idėją. Tai tam tikras idėjos formulavimo būdas; o pati idėja gali keisti tik įvairius savo jėgos ir gyvumo laipsnius;

† Mes čia galime pasinaudoti proga pažymėti labai ženklią klaidą, dažnai diegiamą mokyklose, todėl tapusią kone nustatyta maksima ir visuotinai pripažįstama visų logikų. Ši klaida tai primityvus supratimo veiksmų skirstymas į *suvokimą*, *sprendimus* ir *protavimą* ir mūsų jiems priskiriami apibrėžimai. Suvokimas apibrėžiamas kaip paprasta vienos ar keleto idėjų apžvalga, sprendimas – skirtingų idėjų atskyrimas arba jungimas, o protavimas – skirtingų idėjų atskyrimas arba jungimas įterpiant kitas, parodančias jų santykius vienos su kita. Tačiau šis skirstymas ir apibrėžimai yra klaidingi labai reikšmingais atžvilgiais. *Pirma*, toli gražu neteisinga, kad kiekvienu savo formuluojamu sprendimu mes sujungiame dvi skirtingas idėjas; nes teiginyje *Dievas yra*, o iš tiesų ir bet kuriame kitame, susijusiame su egzistavimu, esaties idėja nėra atskira idėja, mūsų jungiama su objekto idėja ir dėl jungties ji negali formuluoti sudėtinės idėjos. *Antra*, jei mes galime formuluoti teiginį tik iš vienos idėjos, tai ir samprotauti galime nenaudodami daugiau kaip dviejų idėjų, neturėdami trečiosios, galinčios būti jų tarpininke. Iš padarinio mes tiesiogiai darome išvadą apie priežastį; ir ši išvada yra ne tik teisingas, bet ir stipriausias samprotavimas, kur kas labiau įtikinantis už tą, kai dar viena idėja įterpiama sujungti dviem kraštinėms. Apskritai dėl šių trijų supratimo veiksmų mes galime patvirtinti, kad vertinant juos teisingoje šviesoje, jie visi pereina į pirmąjį ir yra ne kas kita, tik tam tikras būdas suvokti mūsų objektams. Nesvarbu, ar mes svarstome vieną objektą, ar keletą; ar apsistojame prie šių objektų, ar perbėgame nuo jų prie kitų; kad ir kokia forma ar tvarka apžvelgiame juos, proto veiksmas neperžengia paprasto suvokimo; ir čia galimas tik vienas įspūdingas skirtumas, kai mes sujungiame tikėjimą bei suvokimą ir įsitikiname teisingumu to, ką suvokiame. Šio proto veiksmo dar niekada nepaaiškino nė vienas filosofas; todėl aš jaučiuosi laisvas pateikti savąją jo hipotezę, teigiančią, kad tai tėra stiprus ir tvirtas bet kokios idėjos suvokimas, toks, kuris kai kuriais atžvilgiais priartėja prie tiesioginio įspūdžio.

vadinasi, tikėjimas yra gyva idėja, sukurta iš santykio su esamu įspūdžiu, kaip minėta apibrėžime.

[*] Pastaroji proto operacija, suformuojanti tikėjimą bet kuriuo faktu, iki šiol, regis, buvo viena iš didžiausių filosofijos paslapčių, nors niekas nė neįtarė, kad gali būti kokių nors sunkumų jai paaiškinti. Dėl manęs, turiu pripažinti, kad randu čia ženklių sunkumų, ir net kai manau, kad puikiai suprantu temą, nerandu terminų prasmei nusakyti. Indukcijos, kuri man atrodo labai aiški, būdu aš darau išvadą, kad nuomonė, arba tikėjimas, tėra tik idėja, kuri skiriasi nuo prasimanymo ne savo prigimtimi ar savo dalių tvarka, o *būdu*, kuriuo ji suvokiama. Tačiau paaiškinti šiam *būdui* aš retai randu visiškai čia tinkamų žodžių ir esu priverstas pasinaudoti kiekvieno jausmais, kad pateikčiau jam tikslią šios proto operacijos sampratą. Idėja, kuriai pritariama, *jaučiama* skirtingai nuo pramanytos idėjos, kurią mums pateikia vien fantazija. Ir šį skirtingą jautimą aš mėginu paaiškinti, pavadindamas jį aukštesniąja *jėga* arba *gyvumu*, arba *vientisumu*, arba *tvirtumu*, arba *patvarumu*. Šia terminų įvairove, galinčia pasirodyti tokia nefilosofiška, tesiekiama nusakyti tą proto veiksmą, kuriuo realybė mums perteikiama aiškiau už pramanus, jai suteikiama daugiau svarumo mintyse ir leidžiama didesnė įtaka aistroms ir vaizduotei. Jei mes sutariame dėl dalyko, nėra reikalo ginčytis dėl terminų. Vaizduotė valdo visas savo idėjas ir gali jas jungti, maišyti ir kaitalioti visais įmanomais būdais. Ji gali suvokti objektus su visomis laiko ir vietos aplinkybėmis. Žodžiu, ji gali išdėlioti juos prieš mūsų akis tikromis jų spalvomis visiškai taip pat, kaip jie galėtų egzistuoti. Tačiau kadangi neįmanoma, kad vien šis gebėjimas pats galėtų kada nors pasiekti tikėjimą, akivaizdu, kad tikėjimas susideda ne iš mūsų idėjų prigimties ir tvarkos, o iš jų suvokimo būdo ir kaip jas jaučia protas. Aš pripažįstu, jog neįmanoma tiksliai paaiškinti šio jautimo, ar šio suvokimo būdo. Mes galime vartoti žodžius, kurie nusako kažką panašaus. Tačiau teisingas ir tinkamas jo pavadinimas yra *tikėjimas* – terminas, kurį kiekvienas gana gerai supranta kasdieniame gyvenime. Ir filosofijoje mes negalime nieko daugiau, tik tvirtinti, kad tai yra kažkas, ką *jaučia* protas, kuris atskiria sprendimo idėjas nuo vaizduotės prasimanymų. Tai suteikia joms daugiau jėgos ir įtakos; priverčia jas atrodyti svarbesnes; įtvirtina jas prote ir paverčia jas principais, valdančiais visus mūsų veiksmus.

Taip pat paaiškės, kad šis apibrėžimas visiškai atitinka kiekvieno jausmus ir patyrimą. Nieko nėra akivaizdesnio už tai, kad idėjos, kurioms mes pritariame, yra

[*Ši pastraipa įterpta iš Humeo III knygos *Priedo*.]

stipresnės, tvirtesnės ir ryškesnės už miglotas svajotojo fantazijas. Jei vienas žmogus sėdasi skaityti knygos kaip romano, o kitas – kaip tikros istorijos, aišku, kad abu jie gauna vienodas idėjas ir ta pačia tvarka; ir vieno jų netikėjimas, o antrojo tikėjimas netrukdo priskirti autoriaus idėjoms visiškai tą pačią prasmę. Iš autoriaus žodžių abu susikuria vienodas idėjas, nors jo pasakojimas turi ne nevienodą įtaką jiems. Antrasis skaitytojas kur kas gyviau suvokia visus įvykius. Jis labiau įsigilina į veikėjų rūpesčius, įsivaizduoja jų poelgius ir charakterius, ir bičiulystes, ir nesutarimus. Jis net pažengia tiek, kad įsivaizduoja jų veido bruožus ir išraišką, ir išvaizdą. O pirmasis skaitytojas, netikintis autoriaus pasakojimu, visas šias smulkmenas suvokia kur kas silpniau ir blankiau, ir jei neatsižvelgtume į stilių ir kompozicijos išmonę, malonumo gauna mažai.

VIII SKYRIUS

Apie tikėjimo priežastis

Tad paaiškinę tikėjimo prigimtį ir parodę, kad jis susideda iš gyvos idėjos, susijusios su turimu įspūdžiu, dabar imkimės tyrinėti, iš kokių principų ji kyla ir kas suteikia šiai idėjai gyvumo.

Aš mielai nustatyčiau bendrą mokslo apie žmogaus prigimtį maksimą, *kad kai mums pateikiamas koks nors įspūdis, jis ne tik perkelia protą prie susijusių idėjų, bet taip pat perduoda joms dalį savo jėgos ir gyvumo.* Visos proto operacijos ženkliai priklauso nuo jo nusiteikimo jas vykdant; atsižvelgiant į daugiau ar mažiau pakylėtą dvasią, labiau ar mažiau sukauptą dėmesį, veiksmas visada bus daugiau ar mažiau energingas ir gyvybingas. Todėl kai mums pateikiamas bet koks objektas, sužadinantis ir pagyvinantis mintį, kiekvienas proto atliekamas veiksmas bus stipresnis ir gyvesnis, kol bus toks nusiteikimas. Tad akivaizdu, kad nusiteikimo trukmė priklauso vien nuo objektų, kuriais protas užimtas, ir kad kiekvienas naujas objektas natūraliai suteikia sielai naują kryptį ir pakeičia nusiteikimą, ir atvirkščiai – kai protas esti nuolat susitelkęs į vieną objektą arba lengvai ir nepastebimai pereina prie susijusių objektų, nusiteikimas išsilaiko kur kas ilgiau. Vadinasi, kai atsitinka, kad protas kartais pagyvėja nuo turimo įspūdžio, jis pradeda formuluoti gyvesnę susijusių objektų idėją, nusiteikimui natūraliai pereinant nuo pirmojo prie antrosios. Objektai keičiasi taip lengvai, kad *protas* tai vos junta, o visą jėgą ir gyvumą, įgytą iš turimo įspūdžio, nukreipia susijusiai idėjai suvokti.

Gerai, jei svarstydami santykio prigimtį ir sklandų perėjimą, esminį jo bruožą, mes būsime patenkinti šio reiškinio tikroviškumu, tačiau turiu prisipažinti, kad tokiam svarbiam principui įrodyti labiausiai pasikliauju patyrimu. Taigi šiuo tikslu mes galime stebėti pirmąjį bandymą: pamačius nesančio draugo paveikslą, mūsų turima jo idėja akivaizdžiai pagyvėja dėl *panašumo*, ir bet kuri aistra – džiaugsmas ar sielvartas, – kurią sukelia ši idėja, įgauna naujos jėgos ir energijos. Kuriantis šiam padariniui išvien veikia tiek santykis, tiek ir turimas įspūdis. Jei paveikslas neturi panašumo į draugą ar net neskirtas jam, jis niekada nenuneš mūsų minčių prie jo. O jei paveikslo, kaip ir vaizduojamo asmens, nėra, tai nors protas ir gali pereiti nuo minties apie vieną prie minties apie kitą, jis jaučia, kad jo idėja veikiau susilpnėja, o ne sustiprėja nuo šio perėjimo. Mums malonu žiūrėti į draugo paveikslą, kai turime jį prieš akis; tačiau kai portretas pašalinamas, verčiau renkamės galvoti apie draugą tiesiogiai, o ne pagal atvaizdo, tokio pat tolimo ir migloto, atspindį.

Romos katalikų religines apeigas galima priskirti prie to paties pobūdžio bandymų. Atsidavusieji šiam keistam prietarui, teisinasi dėl juokingos ceremonijos, kuri jiems prikišama, nes jaučia gerą išorinių judesių ir padėčių, ir veiksmų poveikį, tai pagyvina jų dievobaimingumą ir kursto užsidegimą, kuris užgestų, jei būtų nukreiptas tik į tolimus ir nematerialius objektus. Mes alegoriškai perteikiame savo tikėjimo objektus juslėmis suvokiamais simboliais ar paveikslais, sako jie, ir dėl tiesioginių simbolių jie tampa mums daug aiškesni; to būtų neįmanoma pasiekti vien protaujant ir mąstant. Juslėmis suvokiami objektai visada turi didesnę įtaką fantazijai už bet kuriuos kitus; šią įtaką jie lengvai perteikia toms idėjoms, su kuriomis yra susiję ir į kurias yra panašūs. Iš šių poelgių ir iš šio samprotavimo aš tik padarysiu išvadą, kad panašumo poveikis pagyvinti idėjoms yra labai įprastas, o kadangi ir panašumas, ir esamas įspūdis visada turi sutapti, mums pateikiama daugybė bandymų įrodyti minėto principo tikroviškumui.

Mes galime šiems bandymams pridėti jėgos iš kitų kitokios rūšies, apsvarstę *gretimumo* padarinius taip pat, kaip ir *panašumo*. Aišku, kad atstumas susilpnina kiekvienos idėjos jėgą, o artėjant prie bet kurio objekto, nors jis pats ir neatsiveria mūsų juslėms, jo įtaka protui pamėgdžioja tiesioginį įspūdį. Galvojant apie kokį nors objektą protas lengvai perkeliamas prie gretimo, tačiau tik tikrai esantis objektas perkelia jį gyviausiai. Kai esu už keleto mylių nuo savo namų, viskas, kas su jais susiję, paliečia mane kur kas labiau, nei tada, kai esu nutolęs du šimtus lygų, nors ir per tokį atstumą kokių nors dalykų, esančių mano draugų ir šeimos kaimy-

nystėje, apmąstymai natūraliai sukuria jų idėją. Tačiau čia abu proto objektai yra idėjos, tad nors pereiti nuo vieno prie kito lengva, vien šis perėjimas negali suteikti didžiausio gyvumo nė vienai idėjai, nes trūksta tiesioginio įspūdžio*.

Niekam nekelia abejonių, kad priežastingumas turi tokią pačią įtaką, kaip ir kiti du – panašumo ir gretimumo – santykiai. Prietaringi žmonės mėgsta šventųjų bei šventų vyrų relikvijas dėl tos pačios priežasties, dėl kurios jiems reikia simbolių ir paveikslų, – kad pagyvintų savo dievobaimingumą ir artimiau bei stipriau suvoktų jų pavyzdinius gyvenimus, kuriuos trokšta pamėgdžioti. Dabar aišku, kad dievobaimingajam viena geriausių iš visų galimų gauti relikvijų būtų šventojo pagamintas daiktas; o jo drabužiai ir baldai visada vertinami panašiai dėl to, kad kadaise jis jais naudojosi, kad juos kilojo ir dėvėjo; šiuo atžvilgiu juos reikėtų ver-

[*Tolesnė pastaba įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo.*]

Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errote quadam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis movearum, quam siquando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem: quem accipimus primum hîc disputare solitum: Cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solûm mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipsa illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram, hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur postquam est major, solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero in primis avum cogitare. Tanta vis admonitionis inest in locis; ut non sine causa ex his memoriae ducta sit disciplina. Cicero de Finibus, lib. 5.

[„Ar turėčiau, sakė jis, priskirti instinktui ar kažkokiai vaizduotės rūšiai tai, kad mūsų jausmai stipriau veikiami matant tokias vietas, kur, kaip mums žinoma, daug laiko praleisdavo garsūs vyrai, nei girdint apie jų žygdarbius ar skaitant kokį nors jų veikalą. Būtent taip esu sujaudintas dabar, nes man į galvą ateina Platonas, jis, kaip pasakojama, pirmas ėmėsi vesti čia disputus. O netoli esantys jo sodai man ne tik primena jį patį, bet ir tarsi sukuria prieš akis jo vaizdą. Čia būta Speusipo, būta Ksenokrato, būta ir jo mokinio Polemo, kuris sėdėdavo būtent toje vietoje, į kurią dabar žvelgiame.

Žvelgdamas vėlgi į mūsų senato namus (turiu galvoje senuosius, o ne naujuosius svečių namus, kurie man atrodo mažesni po to, kai buvo padidinti), aš paprastai galvoju apie Scipioną, Katoną ir Lelijų, ir ypač apie savo paties senelį.

Tokia tad yra vietovių galia sužadinti asociacijoms, todėl ne be reikalo jos naudojamos atminčiai lavinti."]

tinti kaip neužbaigtus padarinius, susietus su juo trumpesne pasekmių grandine, palyginti su tais, iš kurių mes sužinome apie tikrąjį jo egzistavimą. Šis reiškinys aiškiai įrodo, kad turimas įspūdis kartu su priežastingumo santykiu gali pagyvinti bet kurią idėją ir, vadinasi, sukurti tikėjimą, arba pritarimą, atitinkantį jau pateiktą jo apibrėžimą.

Tačiau kam mums reikia ieškoti kitų argumentų įrodyti, kad turimas įspūdis kartu su santykiu arba fantazijos perėjimu gali pagyvinti bet kurią idėją, jei vien paties samprotavimo nuo priežasties prie padarinio pavyzdžio gana šiam tikslui? Aišku, kad mes turime turėti idėją kiekvieno fakto, kuriuo tikime. Aišku, kad ši idėja atsiranda tik iš santykio su turimu įspūdžiu. Aišku, kad tikėjimas daugiau ničnieko neprideda prie idėjos, tik pakeičia jos suvokimo būdą ir padaro ją stipresnę ir gyvesnę. Duotoji išvada apie santykio įtaką yra tiesioginė visų šių žingsnių pasekmė; ir kiekvienas žingsnis man atrodo teisingas ir neklystamas. Į šią proto operaciją neįeina nieko, išskyrus turimą įspūdį, gyvą idėją bei įspūdžio ir idėjos santykį, arba jungtį, fantazijoje, todėl negalima įtarti jokios klaidos.

Tam, kad kuo aiškiau nušviestume visą reikalą, apsvarstykime jį kaip gamtos filosofijos klausimą, į kurį turime atsakyti iš patyrimo ir stebėjimo. Aš tariu, kad yra pateiktas objektas, iš jo aš darau tam tikrą išvadą ir suformuluoju sau idėjas, kuriomis, kaip sakoma, tikiu arba kurioms pritariu. Tad aišku, kad nors ir galima manyti, kad tas mano juslėms pateiktas objektas ir tas kitas, apie kurio egzistavimą darau išvadą samprotaudamas, veikia vienas kitą tam tikromis galiomis ir kokybėmis; vis dėlto dabar mūsų tyrinėjamas tikėjimo reiškinys yra grynai vidinis, todėl šios mums visiškai nepažįstamos galios ir kokybės negali nė kiek prisidėti jį kuriant. Tad tikra ir tikroviška idėjos ir ją lydinčio tikėjimo priežastimi reikia laikyti turimą įspūdį. Todėl turime pasistengti bandymais atrasti tam tikras kokybes, kurios leidžia jam kurti tokius neįprastus padarinius.

Tad pirmiausia aš pastebiu, kad turimas įspūdis vien dėl savo tikrosios galios ir veiksmingumo neturi tokio poveikio ir, kai yra apmąstomas vienas, kaip atskiras suvokinys, neperžengia esamos akimirkos ribų. Aš pastebiu, kad įspūdis, iš kurio pirmojo pasireiškimo aš negaliu daryti jokios išvados, paskui, kai patiriu jo įprastas pasekmes, gali tapti tikėjimo pagrindu. Mes turime kiekvieną kartą stebėti tą patį įspūdį praeities įvykiuose ir atskleisti, kad jis pastoviai susietas su kokiu nors kitu įspūdžiu. Tai patvirtina tokia daugybė bandymų, kad nesukelia nė mažiausios abejonės.

Iš antro stebėjimo aš darau išvadą, kad tikėjimą, lydintį turimą įspūdį, sukūrė

keletas praeities įspūdžių ir jungčių; tad sakau, kad šis tikėjimas atsiranda tiesiogiai, be jokios naujos protavimo ar vaizduotės operacijos. Dėl to galiu būti tikras, nes niekada panašios operacijos nedarau sąmoningai ir nerandu dalyke nieko, kas galėtų būti jo pagrindu. Toliau, kadangi ĮPROČIU vadiname viską, kas, be jokio naujo samprotavimo ar išvados, atsiranda iš praeities pasikartojimų, mes galime nustatyti, jog tikra tiesa yra tai, kad visas tikėjimas, atsirandantis iš bet kurio turimo įspūdžio, kyla vien tik iš šio šaltinio. Kai įprantame matyti du kartu sujungtus įspūdžius, vieno jų pasireiškimas arba idėja bematant suteikia mums kito idėją.

Visiškai patenkintas šia pastraipa, aš imuosi trečios bandymų grupės tam, kad sužinočiau, ar, be įprastinio perėjimo, dar kokie nors dalykai būtini sukurti šiam tikėjimo reiškiniui. Todėl pakeičiu pirminį įspūdį idėja ir pastebiu, kad nors įprastinis perėjimas prie susijusios idėjos ir išlieka, tačiau nei tikėjimo, nei įsitikinimo iš tikrųjų nėra. Taigi turimas įspūdis yra absoliučiai būtinas visai šiai operacijai; ir kai paskui aš palyginu įspūdį su idėja ir pastebiu, kad vienintelis jų skirtumas yra jėgos ir gyvumo laipsnis, iš viso to aš darau išvadą, kad tikėjimas yra gyviau ir intensyviau suvokiama idėja, atsirandanti iš jos santykio su turimu įspūdžiu.

Tad bet kuris tikimybinis samprotavimas yra ne kas kita, tik pojūčio atmaina. Ne tik poezijoje ir muzikoje mes turime vadovautis savo skoniu ir jausmu, bet ir filosofijoje. Kai esu įsitikinęs kokiu nors principu, vadinasi, tai tik tam tikra idėja veikia mane smarkiau. Jei vienai iš dviejų argumentų grupių teikiu pirmenybę, tai tik remdamasis savo jutimais sprendžiu, kurios iš jų įtaka stipresnė. Objektai neturi atrandamų tarpusavio jungčių; ir ne koks nors kitas principas, o įprotis operuoja vaizduote taip, kad iš vieno pasireiškimo mes galime daryti išvadą apie kito egzistavimą.

Čia verta pastebėti, kad praeities patyrimas, nuo kurio priklauso visi mūsų sprendimai apie priežastį ir padarinį, gali operuoti mūsų protu taip nejuntamai, kad niekada to nepastebėsime ir net tam tikru atžvilgiu nežinosime. Asmuo, kuris trumpam nutraukia kelionę, kai jo kelyje pasitaiko upė, numato ėjimo į priekį pasekmes; o žinias apie šias pasekmes jam perteikia praeities patyrimas, pranešantis apie tam tikras priežasčių ir padarinių jungtis. Tačiau ar galime manyti, kad šia proga jis apgalvoja visą praeities patyrimą ir stengiasi prisiminti visus matytus arba girdėtus pavyzdžius, kad atskleistų vandens padarinius gyvūnų organizmams? Žinoma, ne; tai ne tas metodas, kurio jis griebiasi savo samprotavimui. Su skendimo idėja taip artimai susijusi vandens idėja, o uždusimo idėja – su skendimo idėja, kad protas atlieka perėjimą be atminties pagalbos. Įprotis atlieka savo operacijas

pirma, nei mes turime laiko pamąstyti. Objektai atrodo tokie neatskiriami, kad nė akimirksnio netrunkame pereidami nuo vieno prie kito. Tačiau šį perėjimą vykdo patyrimas, o ne koks nors pirminis idėjų tarpusavio ryšys, todėl mes neišvengiamai turime pripažinti, kad patyrimas gali sukurti tikėjimą ir sprendimą apie priežastis ir padarinius slapta operacija ir apie tai net nepagalvojus. Tai pašalina visas dvejones, jei jų dar liko, tvirtinti, kad protas įtikinamas samprotaujant šiuo principu, *kad pavyzdžiai, kurių patyrimo dar neturime, būtinai turi būti panašūs į tuos, kurių patyrimą jau turime*. Mat čia mes pastebime, kad supratimas ir vaizduotė gali daryti išvadas iš praeities patyrimo nemąstydami apie jį, juo labiau – neformuluodami jokio susijusio principo ir nesamprotaudami pagal šį principą.

Apskritai galime pažymėti, kad visose geriausiai nustatytose ir pastoviose priežasčių ir padarinių sąsajose, kaip sunkio, postūmio, kietumo ir pan., protas niekada neperkelia savo įžvalgų, kad specialiai apsvarstytų praeities patyrimą. Tačiau kitose objektų asociacijose, retesnėse ir ne tokiose įprastose, protas šia refleksija gali prisidėti prie įpročio bei idėjų perėjimo. Maža to, kartais mes pastebime, kad refleksija sukuria tikėjimą be įpročio arba, tiksliau sakant, refleksija sukuria įprotį *netiesiogiai* ir *dirbtinai*. Aiškinu, ką turiu galvoje. Aišku, kad ne tik filosofijoje, bet ir įprastame gyvenime galime sužinoti apie tam tikrą priežastį iš vieno bandymo, pasirūpinę, kad jis būtų atliktas teisingai, kruopščiai pašalinus visas pašalines ir nereikalingas aplinkybes. Na, kadangi po vieno tokio bandymo protas iš priežasties arba padarinio pasireiškimo gali padaryti išvadą, kad egzistuoja jų koreliatas; ir kadangi pripratimo niekada negalima įgyti tik iš vieno pavyzdžio, galima manyti, kad čia tikėjimo negalima laikyti įpročio padariniu. Tačiau šis sunkumas išnyks, jei atsižvelgsime į tai, kad nors mes čia tariamai turėjome tik vieną tam tikro padarinio bandymą, vis dėlto yra daug milijonų tokių, kurie įtikina mus šiuo principu, *kad panašūs objektai panašiomis aplinkybėmis visada sukels panašius padarinius*; ir kadangi šis principas nustatytas remiantis įtikinamu įpročiu, jis suteikia akivaizdumo ir tvirtumo bet kuriai nuomonei, kuriai gali būti pritaikytas. Idėjų jungtis netampa pripratimu po vieno bandymo, tačiau šią jungtį apima kuris nors kitas pripratimo principas; tai ir vėl grąžina mus prie mūsų hipotezės. Mes visada perkeliame savo patyrimą prie pavyzdžių, kurių patyrimo nei *sąmoningai* arba *nebyliai*, nei *tiesiogiai* arba *netiesiogiai* neturime.

Negaliu užbaigti šios temos nepastebėjęs, kad labai sunku kalbėti apie proto operacijas visiškai deramai ir tiksliai, nes bendrinė kalba jas visas, bent kiek panašias viena į kitą, retai taip skrupulingai skiria, bet vadina tais pačiais bendraisiais

terminais. Tai beveik neišvengiamas miglotumo ir painiavos šaltinis autoriui, o skaitytojui jis dažnai gali sukelti abejonių ir prieštaravimų, kurių šiaip jis nebūtų net susapnavęs. Tad mano bendroji nuostata, kad nuomonė, arba tikėjimas, *yra ne kas kita, tik stipri ir gyva idėja, kylanti iš su ja susijusio turimo įspūdžio*, gali susilaukti tokio prieštaravimo dėl neženklaus žodžių *stipri ir gyva* nevienareikšmiškumo. Galima sakyti, kad ne tik įspūdis gali būti samprotavimo dingstimi, bet ir idėja gali turėti tokią pačią įtaką, ypač pagal mano principą, *kad visos mūsų idėjos kyla iš atitinkamų įspūdžių*. Tarkime, aš dabar susidarau idėją, kurios atitinkamą įspūdį esu pamiršęs; iš šios idėjos aš galiu padaryti išvadą, kad toks įspūdis kažkada egzistavo; ir kadangi šią išvadą lydi tikėjimas, galima paklausti: iš kur kyla šio tikėjimo sudedamosios jėgos ir gyvumo kokybės? Į tai aš nedelsdamas atsakau: *iš turimos idėjos*. Mat čia nelaikoma, kad ši idėja atstovauja kokiam nesamam objektui, ji yra tikras proto suvokinys, kurį mes gerai suprantame, todėl ji turi sugebėti perteikti viskam, kas su ja susiję, tokią pat kokybę – vadinkime *ją stiprumu ar tvirtumu, ar jėga, ar gyvumu*, pagal kurią protas ją supranta ir įsitikina duotuoju jos egzistavimu. Čia idėja užima įspūdžio vietą ir yra visiškai tokia pati kaip jis, bent jau tiek, kiek to reikia dabartiniam mūsų tikslui.

Pagal tuos pačius principus neturėtume nustebti išgirdę apie idėjos prisiminimą, tai yra apie idėjos idėją ir jos didesnę jėgą ir gyvumą, palyginti su laisvais vaizduotės suvokimais. Galvodami apie savo praeities mintis mes ne tik piešiame objektus, apie kuriuos galvojome, bet taip pat įsivaizduojame proto veiksmus apmąstant šį *je-ne-sçai-quoi*, kurio neįmanoma apibrėžti ar aprašyti, tačiau kurį kiekvienas gana gerai supranta. Kai atmintis pasiūlo tokio veiksmo idėją ir pateikia ją iš praeities, lengva įsivaizduoti, kad ši idėja gali būti gyvesnė ir tvirtesnė už mąstymą apie praeities mintį, kurios mes neprisimename.

Dabar kiekvienas supras, kaip galime susiformuluoti įspūdžio ir idėjos idėją ir kaip galime tikėti įspūdžio ir idėjos egzistavimu.

IX SKYRIUS

Apie kitų santykių ir kitų įpročių padarinius

Kad ir kokie įtikinami atrodytų minėti argumentai, mes neturime patenkinti prie jų sustoti, bet turime pakreipti temą kitaip tam, kad rastume naujų įžvalgos taškų, pagal kuriuos galėtume iliustruoti ir patvirtinti tokius neįprastus ir tokius pamati-

nius principus. Skrupulinga dvejonė dėl bet kokių priimamų naujų hipotezių yra tokia pagirtina filosofų nuostata ir tokia būtina tiesos tyrinėjimui, jog nusipelno palaikymo ir reikalauja, kad būtų pateikti visi argumentai, galintys padėti įtikinti filosofus, ir kad būtų pašalinti visi prieštaravimai, galintys nutraukti jų samprotavimus.

Jau ne kartą esu pažymėjęs, kad, be priežasties ir padarinio, dar du panašumo ir gretimumo santykius reikia vertinti kaip mintis asocijuojančius principus, galinčius pernešti vaizduotę nuo vienos idėjos prie kitos. Aš taip pat esu pažymėjęs, kad, kai iš dviejų bet kuriuo iš šių santykių susietų objektų vienas tiesiogiai pateikiamas atminčiai ar juslėms, protas šiuo asociacijos principu ne tik pernešamas prie su juo susijusio, bet ir supranta jį su papildoma jėga ir gyvumu dėl šio principo ir turimo įspūdžio jungiamosios operacijos. Visa tai aš pažymėjau tam, kad pagal analogiją patvirtinčiau savo paaiškinimus apie mūsų su priežastimi ir padariniu susijusius sprendimus. Tačiau tą patį argumentą galbūt galima nukreipti prieš mane ir, užuot patvirtinęs mano hipotezę, jis gali tapti prieštaravimu jai. Mat galima pasakyti, kad jeigu visos šios hipotezės dalys yra teisingos, t. y. *kad* šios trys santykių rūšys remiasi tais pačiais principais, *kad* jos taip pat veikia sustiprindamos ir pagyvindamos mūsų idėjas ir *kad* tikėjimas yra ne kas kita, tik stipresnis ir gyvesnis idėjos įsivaizdavimas, tai turėtų išeiti, kad šis proto veiksmas gali kilti ne tik iš priežasties ir padarinio, bet ir iš gretimumo bei panašumo santykio. Tačiau iš patyrimo žinome, kad tikėjimas atsiranda tik iš priežastingumo ir kad mes negalime iš vieno objekto daryti išvados apie kitą, nebent jie būtų susieti šiuo santykiu, todėl galime apibendrinti, kad šis samprotavimas turi kažkokią klaidą, vedančią mus prie šių sunkumų.

Tai prieštaravimas; dabar panagrinėkime jo sprendimą. Akivaizdu, kad viskas, ką turime atmintyje ir kas veikia protą gyvumu, primenančiu tiesioginį įspūdį, turi įgauti ženklią įtaką visoms proto operacijoms ir turi lengvai išsiskirti iš paprastų vaizduotės pramanų. Iš šių atminties įspūdžių arba idėjų mes susidarome tam tikrą sistemą, kuri apima viską, kas, kaip prisimename, buvo duota arba mūsų vidiniams suvokiniams, arba juslėms; ir kiekvieną šios sistemos detalę kartu su turimais įspūdžiais, mes vadiname *realybe*. Tačiau protas prie to nesustoja. Pastebėjęs, kad su šia suvokinių sistema siejasi kita – iš įpročio ar, jei norite, dėl priežasties ir padarinio santykio, – toliau jis nagrinėja jų idėjas ir jausdamas, kad tam tikru būdu yra būtinai verčiamas apžvelgti šias tam tikras idėjas ir kad įprotis ar santykis, kurie jį verčia, neleidžia nė trupučio jų pakeisti, protas suformuluoja iš

jų naują sistemą, kurią panašiai pavadina garbingu *realybių* vardu. Pirmoji iš šių sistemų yra atminties ir juslių objektas, antroji – sprendimų.

Šis pastarasis principas pripildo pasaulį ir supažindina mus su tokiomis esatimis, kurios dėl savo laiko ir vietos nuotolio tampa nepasiekiamos nei juslėms, nei atminčiai. Jo padedamas aš nupiešiu savo vaizduotėje visatą ir nukreipiu savo dėmesį į bet kurią norimą jos dalį. Aš susidarau ROMOS, kurios nei matau, nei prisimenu, idėją, tačiau ši idėja yra susieta su įspūdžiais, kuriuos prisimenu gavęs iš pokalbių ir keliautojų bei istorikų knygų. Šią *Romos* idėją šiomis aplinkybėmis aš pridedu prie objekto, kurį vadinu žemės rutuliu, idėjos. Prie jos aš prijungiu atitinkamos valdžios, religijos ir papročių suvokimą. Žvelgiu atgal ir apgalvoju jos įkūrimą, keletą revoliucijų, jos sėkmes ir nesėkmes. Visa tai ir visa kita, kuo aš tikiu, yra ne kas kita, tik idėjos, tačiau dėl savo jėgos ir nustatytos tvarkos, atsiradusios iš įpročio bei priežasties ir padarinio santykio, jos skiriasi nuo kitų idėjų, kurios yra vien vaizduotės vaisius.

Dėl gretimumo ir panašumo įtakos mes galime pažymėti, kad jei gretimą ir panašų objektą apima ši realybių sistema, tai, be abejonės, šie du santykiai prisidės prie priežasties ir padarinio ir su didesne jėga vaizduotėje įtvirtins susijusią idėją. Apie tai aš netrukus kalbėsiu plačiau. Kol kas savo stebėjimą perkelsiu dar žingsniu į priekį ir tvirtinsiu, kad netgi jei susijęs objektas yra išgalvotas, tai santykis vis dėlto padeda pagyvinti idėją ir padidinti jos įtaką. Poetas, be abejonės, sugebės kur kas geriau aprašyti *Eliziejaus* laukus, jeigu sužadins savo vaizduotę puikios pievos ar sodo vaizdu; nors kitą sykį savo fantazijos dėka jis gali persikelti į šias pasakiškas vietoves, kad pagyvintų savo vaizduotę išgalvotu gretimumu.

Ir nors aš negaliu visiškai paneigti tokio panašumo ir gretimumo santykių poveikio fantazijai, galima pažymėti, kad jų vienų įtaka esti labai silpna ir neapibrėžta. Priežasties ir padarinio santykis būtinas, kad įtikintų mus bet kuriuo realiu egzistavimu, o šis įsitikinimas būtinas, kad suteiktų jėgos dviem kitiems santykiams. Mat jeigu pasirodžius kokiam nors įspūdžiui mes ne tik išgalvojame kitą objektą, bet taip pat savavališkai vien savo nuožiūra ir valia suteikiame jam tam tikrą santykį su šiuo įspūdžiu, tai gali turėti tik nedidelį poveikį protui; ir nėra jokios priežasties tam, kad sugrįžus tam pačiam įspūdžiui mes būtume priversti tą patį objektą sieti su juo tuo pačiu santykiu. Protui visiškai nebūtina išgalvoti kokius nors panašius arba gretimus objektus, o jeigu jis juos išgalvoja, lygiai taip pat nebūtina, kad jis visada laikytųsi tų pačių, nekeisdamas ir neįvairindamas jų. Ir išties, tokie pramanai taip menkai pagrįsti protavimu, kad vien *užgaida* gali paskatinti protą

juos formuluoti; o kadangi šis principas toks kintamas ir neapibrėžtas, neįmanoma, kad proto operacijos turėtų kokio ženklaus laipsnio jėgą ir pastovumą. Protas nuspėja ir numato pasikeitimą ir jau nuo pat pirmo akimirksnio jaučia, kad jo veiksmai netvirti ir kad jo įtaka objektams silpna. Ir šis trūkumas labai juntamas iš kiekvieno atskiro pavyzdžio, ir jį dar labiau sustiprina patyrimas ir stebėjimas, kai palyginame keletą savo prisimenamų pavyzdžių ir formuluojame *bendrąją taisyklę* nepasikliauti jokiu akimirksnio nušvitimo tikrumu, kuris vaizduotėje atsiranda dėl išgalvoto panašumo ir gretimumo.

Priežasties ir padarinio santykiui būdingi visiškai priešingi pranašumai. Jo siejami objektai yra pastovūs ir nekintami. Atminties įspūdžiai niekada nesikeičia ženkliu mastu; ir kiekvienas įspūdis traukia paskui save tikslią idėją, kuri vaizduotėje turi savo tam tikrą tvirtą ir realią, tikrą ir nekintamą vietą. Mintis visada turi pereiti nuo įspūdžio prie idėjos; ir nuo šio tam tikro įspūdžio prie šios tam tikros idėjos be jokio pasirinkimo ir nedelsiant.

Tačiau nepasitenkinu atmetęs šį prieštaravimą, pasistengsiu išgauti iš jo pateikiamos doktrinos įrodymą. Gretimumo ir panašumo poveikis daug menkesnis už priežastingumo, tačiau vis dėlto turi šiokį tokį poveikį ir padeda įsitikinti kokia nors nuomone ir kokio nors suvokimo gyvumu. Jei tai galima įrodyti keletu naujų pavyzdžių, be mūsų jau stebėtų, tai teks pripažinti, jog tai gana tvirtas argumentas, kad tikėjimas yra ne kas kita, tik gyva idėja, susijusi su turimu įspūdžiu.

Pradėkime nuo gretimumo; *musulmonai*, kaip ir *krikščionys*, yra pastebėję, kad MEKĄ arba ŠVENTĄJĄ ŽEMĘ mačiusieji piligrimai visada yra kur kas ištikimesni ir uolesni tikintieji už tuos, kurie neturėjo tokio pranašumo. Žmogus, kuriam atmintis pateikia gyvą *Raudonosios jūros*, *dykumos*, *Jeruzalės* ir *Galilėjos* vaizdinį, niekada negali suabejoti stebuklingais įvykiais, susijusiais su *Moze* arba *Evangelistais*. Gyva šių vietų idėja leidžia lengviau pereiti prie faktų, kurie tariamai buvo su ja susiję gretimumu, ir sustiprina tikėjimą sustiprindama suvokimo gyvumą. Šių laukų ir upių prisiminimas neišmanėliams daro tokią pat įtaką kaip ir dar vienas argumentas ir dėl tų pačių priežasčių.

Panašiai mes galime stebėti ir *panašumą*. Mes jau pažymėjome, kad išvada, kurią padarome iš turimo objekto apie nesamą jo priežastį arba padarinį, niekada negrindžiama kokybėmis, kurias mes stebime pačiame šiame svarstomame objekte; arba, kitais žodžiais, neįmanoma nustatyti kitaip, kaip tik iš patyrimo, ką lemia bet koks reiškinys arba kas buvo pirma jo. Ir nors tai taip akivaizdu savaime, kad atrodo, nereikia jokių įrodymų, vis dėlto kai kurie filosofai įsivaizdavo, kad yra

akivaizdi priežastis judesiui perduoti ir kad išmintingas žmogus iš karto nesinaudodamas jokiu praeities stebėjimu gali daryti išvadą apie bet kurio kūno judesį po kito postūmio. Bus lengva įrodyti, kad ši nuomonė klaidinga. Mat jei tokią išvadą galima daryti vien iš kūno, judėjimo ar postūmio idėjų, tai ji turi būti demonstracinė ir turi reikšti, kad absoliučiai neįmanoma priešinga prielaida. Tuomet kiekvienas padarinys, išskyrus judėjimo perdavimą, reiškia formalų prieštaravimą, ir neįmanomas ne tik jo egzistavimas, bet ir galimybė jį įsivaizduoti. Tačiau mes galime greitai įsitikinti, kad yra priešingai; tereikia susidaryti aiškią ir nuoseklią idėją bet kurio kūno, judančio kito link ir sustojančio iškart po susidūrimo; arba jo sugrįžimo tuo pačiu keliu, kuriuo priartėjo; arba jo sunaikinimo; arba jo judėjimo ratu ar elipse; trumpiau – begalybės kitų pokyčių, kuriuos, tariamai jis patiria. Visos šios prielaidos yra patikimos ir natūralios; tačiau priežastis, kad judesio perdavimą mes įsivaizduojame nuoseklesnį ir natūralesnį ne tik už šias prielaidas, bet ir už kitus natūralius veiksmus, pagrįsta *panašumo* tarp priežasties ir padarinio santykiu, kuris čia yra sujungtas su patyrimu ir suriša objektus vieną su kitu artimiausiu ir tiesioginiu būdu, ir verčia mus įsivaizduoti juos absoliučiai neatskiriamus. Tad panašumo įtaka yra tokia pati arba lygiagreti patyrimui, o vienintelis tiesioginis patyrimo poveikis yra asocijuoti mūsų idėjas draugėn; išeina, kad visas tikėjimas atsiranda iš asocijuotų idėjų, kaip nurodyta mano hipotezėje.

Optikos temomis rašantys visuotinai pripažįsta, kad akis visuomet mato tokį patį fizinių taškų skaičių ir kad ant kalno viršūnės žmogaus juslės negauna didesnio vaizdinio, negu uždaryto mažutėliame kiemelyje ar kambaryje. Tik patyrimas padeda jam padaryti išvadą apie objekto dydį iš keleto savitų vaizdinio kokybių; ir šią išvadą jis sumaišo su pojūčiu, kaip įprasta kitais kartais. Na, akivaizdu, kad išvada iš tokio sprendimo yra kur kas gyvesnė už įprastų mūsų samprotavimų ir kad žmogus iš vaizdinio, pamatyto akimis, jei stovi ant aukšto kyšulio viršaus, gauna gyvesnę milžiniško dydžio vandenyno sąvoką, negu vien girdėdamas vandens šniokštimą. Jis jaučia didesnį malonumą iš jo didybės; tai gyvesnės idėjos įrodymas; ir jis sumaišo savo sprendimą su pojūčiu; tai kitas jos įrodymas. Tačiau kadangi išvada abu kartus yra vienodai tikra ir tiesioginė, šis didesnis mūsų suvokimo gyvumas čia gali atsirasti tik darant išvadą iš regėjimo; be įprastinės jungties, čia taip pat yra mūsų išvestas panašumas tarp vaizdinio ir objekto, tai sustiprina santykį ir lengvesniu bei natūralesniu judesiu perduoda įspūdžio gyvumą susijusiai idėjai.

Nėra jokios visuotinesnės ir labiau į akis krintančios žmogaus prigimties sil-

pnybės už PATIKLUMĄ, arba per didelį pasitikėjimą kitų liudijimais; ir ši silpnybė taip pat labai natūraliai paaiškinama panašumo įtaka. Kai apie kokį nors faktą sužinome iš žmonių liudijimų, mūsų tikėjimas juo atsiranda iš labai panašių šaltinių kaip ir mūsų išvados apie priežastis iš padarinių ir iš padarinių apie priežastis; ir iš niekur kitur, tik iš savo pagrindinių žmogaus prigimties principų *patyrimo* galime įsitikinti žmonių teisumu. Tačiau nors patyrimas yra teisingas šio kaip ir visų kitų sprendimų standartas, mes retai vadovaujamės vien juo, bet turime nepaprastą polinkį tikėti viskuo, kas kalbama, net apie vaiduoklius, burtus ir stebuklus, kad ir kaip visa tai prieštarautų kasdieniam patyrimui ir stebėjimams. Kitų žodžiai ir pasakojimai turi tiesioginę jungtį su tam tikromis jų proto idėjomis, o šios idėjos taip pat turi jungtį su jų vaizduojamais faktais ir objektais. Ši pastaroji jungtis bendrai labai pervertinama ir verčia patikėti ne tik tuo, ką patvirtina patyrimas; ji negali atsirasti iš niekur kitur, tik iš idėjų ir faktų panašumo. Kiti padariniai savo priežastis pabrėžia tik netiesiogiai, o žmonių liudijimai tai daro tiesiogiai, todėl juos reikia vertinti ne tik kaip padarinius, bet ir kaip vaizdinius. Tad nenuostabu, kad mes taip skubotai darome iš jų išvadas ir spręsdami apie juos patyrimu vadovaujamės mažiau, nei spręsdami apie bet kurį kitą dalyką.

Panašumas, sujungtas su priežastingumu, sustiprina mūsų samprotavimus, o labai didelis jo trūkumas gali beveik visiškai juos sugriauti. Puikus to pavyzdys yra visuotinis žmonių nerūpestingumas ir kvailumas dėl ateities būklės; čia jie pasirodo tiek pat užsispyrėliškai nepasitikintys, kiek aklai patiklūs kitais kartais. Iš tikrųjų nėra dalyko, keliančio didesnę nuostabą mokslininkams ir apgailestavimą dievobaimingiems vyrams, kaip stebėti didžiosios žmonijos dalies nerūpestingumą dėl ateities būklės; tai dėl šios priežasties daugelis iškilių teologų nesivaržydami tvirtina, kad nors neišmanėliai ir neturi suformuluotų bedievybės principų, savo širdyse jie yra tikri bedieviai, neturi nieko, ką mes vadiname tikėjimu amžinuoju savo sielos gyvenimu. Ir išties pasvarstykime, viena vertus, ką taip iškalbingai skelbė teologai apie amžinojo gyvenimo reikšmę; kartu pamąstykime apie tai, kad nors retorikoje ir tenka atsižvelgti į tam tikrą išpūtimą, vis dėlto turime pripažinti, kad čia pačios drąsiausios stilistinės figūros yra be galo menkos palyginti su kalbamąja tema; paskui, antra vertus, pažvelkime į begalinį žmonių įsitikinimą šiuo dalyku; aš klausiu, ar iš tiesų šie žmonės tiki tuo, kas jiems įteiginėjama ir kuo jie apsimeta tikį; atsakymas, matyt, bus neigiamas. Tikėjimas yra proto veiksmas, atsirandantis iš įpročio, todėl nieko keista, kad panašumo trūkumas suardo tai, ką nustatė įprotis ir susilpnina idėjos jėgą tiek, kiek pastarasis principas ją sustiprina. Ateities

būklė yra tokia tolima mūsų suvokimui, o mūsų idėja apie tai, kaip egzistuosime išnykus kūnui, tokia miglota, kad visos priežastys, kokias tik galime sugalvoti, kad ir kokios tvirtos būtų savaime, kad ir kaip jas palaikytų lavinimas, niekada nepadės vangiai vaizduotei įveikti šio sunkumo ir nesuteiks užtektinai autoriteto ir jėgos idėjai. Aš verčiau renkuosi aiškinti tokį netikėjimą mūsų suformuluotos ateities būklės idėjos blankumu, kuris kyla iš panašumo esamam gyvenimui trūkumo, o ne iš jo nutolimo. Mat aš pastebiu, kad žmonės visada rūpinasi, kas gali atsitikti po jų mirties, galvodami apie šį pasaulį, ir kad nedaug tėra tokių, kuriems visais laikais visiškai nerūpėtų savo vardas, savo šeima, draugai ar šalis.

Ir išties panašumo trūkumas čia taip smarkiai sugriauna tikėjimą, kad, išskyrus nedaugelį, kurie šaltai apsvarstę dalyko svarbą pasirūpina nuolatiniais apmąstymais įtvirtinti savo prote ateities būklės argumentus, vargu ar yra bent vienas, tikintis sielos nemirtingumu, apsisprendęs taip tikrai ir tvirtai, kaip tegalima pagal keliautojų ir istorikų liudijimus. Tai itin aiškiai matoma, kai žmonės turi galimybę palyginti šio ir būsimo gyvenimo malonumus ir kančias, paskatinimus ir bausmes, nors tai nesusiję su jais pačiais ir jokia stipri aistra netrukdo jų sprendimams. *Romos katalikai*, be abejonės, yra uoliausia katalikų pasaulio sekta, vis dėlto ir tarp šios bendruomenės protingiausių žmonių nedaug rasite tokių, kurie nesmerktų *Parako sąmokslo* ar šv. *Baltramiejaus nakties* skerdynių žiaurumo ir barbariškumo, nors sumanyto arba įvykdyto prieš tuos pačius žmones, kuriuos jie nedvejodami pasmerkia amžinoms ir nesibaigiančioms kančioms. Šiam nenuoseklumui pateisinti galima pasakyti tik tiek, kad katalikai iš tiesų netiki tuo, ką tvirtina apie ateities būklę; ir nėra geresnio viso to įrodymo kaip pats šis nenuoseklumas.

Galime pridėti pastabą: religijos reikaluose žmonėms malonu būti gąsdinamiems, ir populiariausi yra tie pamokslininkai, kurie sužadina niūriausias ir slogiausias aistras. Kasdieniuose gyvenimo reikaluose, kai mus slegia ir persmelkia dalyko rimtis, nėra nieko nemalonesnio už baimę ir siaubą, ir apskritai tik dramos vaidinimuose bei religiniuose pasakojimuose jie teikia malonumą. Pastaraisiais atvejais vaizduotė tingiai ilsisi, susitelkusi į idėją, o aistra, sušvelnėjusi dėl tikėjimo trūkumo, teikia vien malonumą, pagyvina protą ir sutelkia dėmesį.

Aptariama hipotezė bus papildomai patvirtinta, jei mes ištyrinėsime kitų rūšių įpročių, taip pat ir kitų santykių padarinius. Norint tai suprasti, reikia atsižvelgti į tai, kad įprotis, kuriam priskiriu visą tikėjimą ir samprotavimą, gali veikti protą dviem skirtingais būdais pagyvindamas idėją. Tarkime, kad iš viso praeities patyri-

mo mes matėme, kad du objektai visada esti sujungti drauge; akivaizdu, kad įspūdyje pasirodžius vienam iš šių objektų mes iš įpročio turime lengvai pereiti prie paprastai jį lydinčio objekto idėjos, o dėl turimo įspūdžio ir lengvo perėjimo turime įsivaizduoti šią idėją stipriau ir gyviau už bet kurį netikslų ir nepastovų fantazijos vaizdinį. Tačiau toliau tarkime, kad kuri nors atskira idėja dažnai pasireiškia protui viena, be viso šio ypatingo, beveik dirbtinio pasirengimo, tokia idėja turi pamažu įgauti lengvumo bei jėgos ir tiek savo pastovumu, tiek ir lengvu pasireiškimu turi skirtis nuo bet kurios naujos ir neįprastos idėjos. Tai vienintelis dalykas, pagal kurį abi įpročio rūšys sutampa, ir jeigu pasirodytų, kad jų poveikis sprendimui yra panašus ir proporcingas, mes tikrai galėtume padaryti išvadą, kad pateiktas šio gebėjimo išaiškinimas yra patenkinamas. Tačiau ar mes galime suabejoti dėl jų įtakos sprendimui sutapimo, kai svarstome LAVINIMO prigimtį ir poveikį?

Visos šios nuomonės ir daiktų, prie kurių įprantame nuo kūdikystės, sampratos įleidžia tokias gilias šaknis, kad visomis proto ir patyrimo išgalėmis neįmanoma jų ištrinti; ir šio pripratimo įtaka ne tik priartėja prie to, kuris atsiranda iš pastovios ir neatskiriamos priežasčių ir padarinių sąjungos, bet dažnai net pranoksta jį. Čia neturime pasitenkinti sakydami, kad idėjos gyvumas sukuria tikėjimą: mes turime tvirtinti, kad kiekvienas iš jų yra toks pats. Dažnai kartojama bet kuri idėja įsitvirtina vaizduotėje, tačiau savaime tai niekada negalėtų sukurti tikėjimo, jei šis proto veiksmas dėl pradinės mūsų prigimties sandaros būtų tik priedas prie samprotavimo ir idėjų palyginimo. Įprotis gali atvesti mus prie kokio nors klaidingo idėjų palyginimo. Tai kraštutinis mūsų įsivaizduojamas jo poveikis. Tačiau, aišku, jis niekada negalėtų atstoti šio palyginimo ir nesukurtų jokio proto veiksmo, natūraliai apimančio šį principą.

Asmuo, po amputacijos netekęs kojos arba rankos, dar ilgai stengiasi jomis naudotis. Po kieno nors mirties dažnai visa šeima, o ypač tarnai, sako, kad jiems sunku patikėti jo mirtimi ir jie vis dar įsivaizduoja jį savo kambaryje ar kitur, kur buvo įpratę jį rasti. Per pokalbius aš dažnai girdėdavau, kaip kalbant apie kuo nors garsų žmogų, kas nors jo nepažįstantis sakydavo: *aš niekada nemačiau tokio ir tokio, tačiau man atrodo, kad mačiau, – taip dažnai girdėdavau apie jį kalbant*. Tai analogiški pavyzdžiai.

Jeigu šį *lavinimo* argumentą pateiksime deramai nušvietę, jis pasirodys labai įtikinamas; juo labiau kad jis pagrįstas vienu įprasčiausiu iš visų galimų reiškinių. Esu tikras, jog patyrinėję mes pamatysime, kad daugiau kaip pusė vyraujančių žmonijos nuomonių priklauso nuo lavinimo ir kad principų, kuriais nesąlygiš-

kai naudojamės, yra daugiau už tuos, kurie gaunami iš abstraktaus samprotavimo arba iš patyrimo. Kaip melagiai dažnai kartodami savo melus galiausiai juos įsimena, taip ir sprendimai, arba veikiau vaizduotė, gali taip stipriai įtvirtinti savo idėjas ir suvokti jas taip aiškiai, kad ims operuoti jomis prote taip pat kaip tomis, kurias pateikia jutimai, atmintis arba supratimas. Tačiau lavinimas yra dirbtinė, o ne prigimtinė priežastis, ir jo maksimos dažnai prieštarauja supratimui, o įvairiu laiku ir įvairiose vietose – netgi pačios sau, todėl filosofai į jį niekada neatsižvelgia, nors iš tikrųjų lavinimas paremtas beveik tokiu pačiu įpročio ir kartojimo pagrindu, kaip ir mūsų samprotavimai – priežastimis ir padariniais*.

X SKYRIUS

Apie tikėjimo įtaką

Tačiau nors filosofija ir pripažįsta, kad lavinimas yra klaidingas pagrindas pritarti bet kuriai nuomonei, vis dėlto jis įsigalėjęs pasaulyje ir yra priežastis, dėl kurios iš pradžių visos sistemos lengvai atmetamos kaip naujos ir neįprastos. Galbūt toks pats likimas laukia ir to, ką sakiau čia apie *tikėjimą*, ir nors mano išdėstyti įrodymai man atrodo visiškai įtikinami, aš nesitikiu daugelio savo nuomonės šalininkų. Vargu, ar pavyks kada nors įtikinti žmones, kad šie svarbūs padariniai gali išplaukti iš šių, atrodo, nereikšmingų principų ir kad didžiąją dalį samprotavimų, o kartu ir visus mūsų veiksmus, ir aistras, galima kildinti vien iš įpročio ir pripratimo. Kad išvengčiau šio prieštaravimo, aš čia šiek tiek užbėgsiu už akių tikslesniam mūsų svarstymui, prie kurio prieisime svarstydami aistras ir grožio jutimą.

Žmogaus protui yra įdiegti skausmo ir malonumo suvokiniai kaip pagrindinė

*Apskritai mes galime pažymėti, kad mūsų pritarimas visiems tikėtiniems samprotavimams pagrįstas idėjų gyvumu, todėl jis panašus į daugelį tų keistenybių ir prietarų, kuriuos mes atmetame, niekindami kaip vaizduotės vaisius. Iš šio posakio atrodo, kad žodis vaizduotė paprastai vartojamas dviem prasmėmis, ir nors nieko nėra labiau priešinga tikrajai filosofijai už šiuos netikslumas, vis dėlto tolesniuose samprotavimuose man dažnai teks jų griebtis. Kai aš priešinu vaizduotę atminčiai, turiu galvoje gebėjimą, kuriuo naudojamės formuluoti silpnesnėms savo idėjoms; kai aš priešinu ją protui, turiu omenyje tą patį gebėjimą, be demonstracinių ir tikėtinų mūsų samprotavimų. Jei aš nepriešinu vaizduotės nė vienam iš šių dviejų, tai nesvarbu, platesne ar siauresne prasme jis vartojamas, arba jo prasmė gana aiški iš konteksto.

visų jo veiksmų spyruoklė ir varomasis principas. Tačiau skausmas ir malonumas protui pasirodo dviem būdais, kurių vieno padariniai labai skiriasi nuo antrojo. Arba jie gali pasirodyti kaip tikro pojūčio įspūdis, ar tik kaip idėja, kaip dabar, kai aš juos miniu. Akivaizdu, kad jų įtaka mūsų veiksmams toli gražu nėra vienoda. Įspūdžiai visada sužadina sielą; ir pačiu aukščiausiu laipsniu, tačiau ne kiekviena idėja turi tokį poveikį. Prigimtis čia pasielgė atsargiai ir, regis, kruopščiai vengė nepatogumų dėl abiejų kraštutinumų. Jei vien įspūdžiai veiktų mūsų valią, tai kiekvieną savo gyvenimo akimirksnį būtume priklausomi nuo didžiausių nelaimių, nes nors ir numatytume jų artėjimą, prigimtis nebūtų aprūpinusi mūsų jokiu veikimo principu, galinčiu paskatinti jų išvengti. Kita vertus, jei kiekviena idėja veiktų mūsų veiksmus, mūsų padėtis neką pagerėtų. Mat mintis yra tokia nepastovi ir aktyvi, kad kiekvieno daikto vaizdiniai, ypač gėrio ir blogio, nuolat klaidžioja prote, ir jeigu jį jaudintų kiekvienas toks tuščias vaizdinys, jis niekada nepatirtų nė akimirkos ramybės ir rimties.

Todėl prigimtis pasirinko vidurį ir kiekvienai gėrio bei blogio idėjai nesuteikia galios valiai sužadinti, ir vis dėlto visiškai neatima iš jų šios įtakos. Tuščias prasimanymas nėra veiksmingas, tačiau žinome iš patyrimo, kad objektų, jei tikime, kad jie egzistuoja ar egzistuos, idėjos sukelia kad ir mažesnį, tačiau tokį patį poveikį kaip ir tiesioginiai juslėms ir suvokimui pateikiami įspūdžiai. Tuomet tikėjimo poveikis yra pakelti paprastą idėją iki mūsų įspūdžių lygio ir suteikti jai tokią pačią įtaką aistroms. Tokį poveikį jis gali turėti tik priartinęs idėjos jėgą ir gyvumą prie įspūdžio. Nes jei skirtingi jėgos laipsniai lemia visą pradinį skirtumą tarp įspūdžio ir idėjos, vadinasi, jie turi būti visų šių suvokinių pradinių skirtumų šaltinis, o jei juos visiškai ar iš dalies pašalintume, – visų jų įgyjamų naujų panašumų priežastis. Kai tik jėga ar gyvumu galime priartinti idėją prie įspūdžių, ji panašiai pamėgdžios juos ir savo įtaka protui; ir *vice versa*, kur tik ji pamėgdžios juos savo įtaka, kaip minėtame pavyzdyje, tai pasireikš dėl jos priartėjimo prie jų jėgos ir gyvumo. Tikėjimas, verčiantis idėją mėgdžioti įspūdžių padarinius, turi padaryti ją panašią į juos pagal šias kokybes, todėl jis yra ne kas kita, tik *gyvesnis ir intensyvesnis bet kurios idėjos suvokimas.* Tad visa tai gali prisidėti ne tik kaip papildomas aptariamos sistemos argumentas, bet ir suteikti mums sampratą, kokiu būdu priežastingumu pagrįsti mūsų samprotavimai gali operuoti valia ir aistromis.

Tikėjimas yra absoliučiai būtinas sužadinti mūsų aistroms, o aistros savo ruožtu labai palankios tikėjimui; dėl šios priežasties ne tik malonias emocijas keliantys, bet labai dažnai ir skausmą suteikiantys faktai lengviau tampa tikėjimo ir nuo-

monės objektais. Bailys, kuriam nesunku sukelti baimes, lengvai patiki kiekvienu išgirstu pasakojimu apie pavojų, o liūdnai ir melancholiškai nusiteikęs asmuo labai tiki viskuo, kas kursto jo vyraujančią aistrą. Kai mums pateikiamas koks nors jaudinantis objektas, atsiranda nerimas ir bematant apima tam tikro laipsnio jį atitinkanti aistra; ypač asmenims, kurie linkę į šią aistrą. Ši emocija lengvai pereina į vaizduotę ir pasklidusi po jaudinančio objekto idėją priverčia mus formuoti šią idėją stipresne jėga ir gyviau ir pagal minėtą sistemą galiausiai sutikti su ja. Susižavėjimas ir nuostaba veikia taip pat kaip ir kitos aistros; atitinkamai mes galime pastebėti, kad neišmanėliai fokusininkais ir žonglieriais lengviau patiki, kai šie puikiai apsimetinėja, o ne kai neperžengia nuosaikumo ribų. Pradinė nuostaba, natūraliai lydinti jų stebuklingus pasakojimus, pasklinda po visą sielą ir tiek atgaivina ir pagyvina idėją, kad ji tampa panaši į išvadas, mūsų daromas iš patyrimo. Tai paslaptis, su kuria galbūt jau šiek tiek susipažinom ir toliau šiame traktate dar turėsime progą labiau įsigilinti.

Šitaip apžvelgę tikėjimo įtaką aistroms susidursime su mažesniais sunkumais aiškindamiesi jo padarinius vaizduotei, kad ir kokie keisti jie pasirodytų. Aišku, mes negalime gauti malonumo iš pasakojimo, jei mūsų sprendimai nepatvirtina mūsų fantazijai pateikiamų vaizdinių. Pokalbis su įpratusiais meluoti, kad ir apie nereikšmingus dalykus, niekada neteikia jokio pasitenkinimo; taip yra dėl to, kad jų pateikiamų idėjų nelydi tikėjimas ir jos nedaro įspūdžio protui. Net poetai, melagiai iš profesijos, visada stengiasi suteikti teisybės dvelksmą savo pramanams; jei to visiškai nepaisoma, jų kūriniai, kad ir kokie išmoningi, niekada nesuteiks daug malonumo. Trumpai tariant, galime pažymėti, kad net jei idėjos neturi jokios įtakos valiai ir aistroms, tiesa ir tikrovė vis dėlto reikalingos, kad idėjos taptų įdomios vaizduotei.

Tačiau jei palyginsime šiame skyriuje pateiktus reiškinius visus kartu, pastebėsime, kad tiesa, kad ir kokia ji gali pasirodyti reikalinga visiems genijų veikalams, neturi jokio kito poveikio, be siekio lengviau perteikti idėjas ir leisti protui priimti jas su pasitenkinimu ar bent jau be prieštaravimų. Tačiau šį poveikį lengva priskirti šiam tvirtumui ir jėgai, kurie, atsižvelgiant į mano sistemą, lydi idėjas, nustatomas samprotavimais iš priežastingumo; vadinasi, visą tikėjimo įtaką fantazijai galima paaiškinti remiantis šia sistema. Atitinkamai mes galime pažymėti, kad, jei ši įtaka atsiranda iš kokių nors kitų principų, ne tik iš tiesos ar tikrovės, jie užima jos vietą, ir duoda vaizduotei lygiai tokią pačią pramogą. Poetai sukūrė, kaip jie vadina, poetinę daiktų sistemą, ir nors ja netiki nei jie patys, nei skaitytojai, pa-

prastai ji laikoma užtenkamu bet kokio prasimanymo pagrindu. Mes esame labai pripratę prie MARSO, JUPITERIO, VENEROS vardų; kaip lavinimas įtvirtina kokią nors nuomonę, taip ir nuolatinis šių idėjų kartojimas verčia jas lengvai patekti į protą ir vyrauti fantazijoje, be jokios įtakos sprendimui. Panašiai ir tragedijų autoriai visada skolinasi savo fabulą ar bent jau pagrindinių veikėjų vardus iš kokio nors žinomo istorinio įvykio, bet ne tam, kad apgautų žiūrovus, nes patys atvirai prisipažįsta, jog tiesos ne visomis aplinkybėmis nelaužomai laikomasi, o tam, kad jų vaizduojami neįprasti įvykiai lengviau pasiektų vaizduotę. Tačiau šio atsargumo nereikalaujama iš komedijų poetų, jų personažai ir vaizduojami įvykiai geriau žinomi, lengviau įsivaizduojami ir priimami be visų šių formalumų, nors iš pirmo žvilgsnio aišku, kad tai pramanai ir grynas fantazijos vaisius.

Šis tiesos ir netiesos mišinys poetų tragikų fabulose ne tik prisideda prie mūsų dabartinio tikslo, nes rodo, kad vaizduotė gali būti patenkinta be jokio absoliutaus tikėjimo arba įsitikinimo, bet kitaip žvelgiant gali būti vertinamas kaip labai stiprus šios sistemos patvirtinimas. Akivaizdu, kad poetai naudojasi išmone skolintis savo personažų vardus ir pagrindinius savo poemų įvykius iš istorijos norėdami pasiekti, kad visuma būtų lengviau priimta, ir stengiasi padaryti gilesnį įspūdį fantazijai ir jauduliams. Keletas kūrinio įvykių įgauna tam tikrą santykį, nes yra sujungti vienoje poemoje ar dramoje, ir jei bent vienas iš šių įvykių yra tikėjimo objektas, jis suteikia jėgos ir gyvumo ir kitiems, su juo susijusiems. Pirmosios sąvokos gyvumas pasklinda po visus santykius ir tarsi daugybe vamzdžių ar kanalų yra perduodamas kiekvienai idėjai, bent kiek su pirmąja susijusiai. Tai iš tikrųjų niekaip negali prilygti tobulam įsitikinimui, nes idėjų sąjunga tam tikra prasme yra atsitiktinė, tačiau vis dėlto jo įtaka tokia artima, kad gali mus įtikinti, jog idėjų ištakos tos pačios. Tikėjimas turėtų maloninti vaizduotę dėl jį lydinčios jėgos ir gyvumo, nes kiekviena jėgos ir gyvumo turinti idėja, atrodo, yra maloni šiam gebėjimui.

Kad tai patvirtintume, mes galime pažymėti, kad pagalba tarp sprendimo ir fantazijos, kaip ir tarp sprendimo ir aistros, yra abipusė; ir kad ne tik tikėjimas suteikia vaizduotei energijos, bet kad energinga ir stipri vaizduotė iš visų talentų yra tinkamiausia tikėjimui ir autoritetui pasiekti. Mums sunku nesutikti su tuo, kas mums piešiama visomis iškalbos spalvomis, o fantazijos sukurtas gyvumas dažniausiai yra didesnis už iš įpročio ir patyrimo atsirandantį gyvumą. Mus skubina tolyn gyva autoriaus ar pašnekovo vaizduotė, ir dažnai net jis pats tampa savo užsidegimo ir genialumo auka.

Ir verta pažymėti, kad gyva vaizduotė gana dažnai išsigimsta į beprotybę arba kvailumą ir tampa labai panaši į juos savo operacijomis, tad daro tokią pačią įtaką sprendimams ir kuria tikėjimą labai panašiais principais. Kai vaizduotė iš kokio nors neįprasto temperamento ir nuotaikos mišinio įgauna tokį gyvybingumą, kad sutrikdo visas savo galias ir gebėjimus, nebėra priemonių atskirti tiesai nuo netiesos; tačiau kiekvienas nerišlus prasimanymas ir idėja, turintys tokią pačią įtaką kaip atminties įspūdžiai ar išvados, padarytos iš sprendimų, gaunami tuo pačiu pagrindu ir lygiai tokia pačia jėga operuoja aistromis. Turimo įspūdžio ir įprastinio perėjimo pagyvinti mūsų idėjoms jau nebereikia. Kiekviena smegenų chimera yra gyva ir intensyvi kaip bet kuri iš tų išvadų, kurias jau pavadinome kilmingu išvadų, susijusių su faktais, vardu, o kartais ir kaip turimi juslių įspūdžiai.

[*] Galime stebėti tokį patį, tik mažesnio laipsnio poezijos poveikį; ir poezijai, ir beprotybei bendra tai, kad gyvumas, kurį jos suteikia idėjoms, kyla ne iš šių idėjų objektų tam tikrų aplinkybių ir jungčių, bet iš esamo asmens temperamento ir nusiteikimo. Tačiau kad ir koks aukštas būtų šis gyvumą suteikiantis laipsnis, akivaizdu, kad poezijoje jo *pojūtis* niekada neprilygsta tam, kurį patiria protas, kai mes samprotaujame net remdamiesi pačia žemiausia tikimybės rūšimi. Protas lengvai gali atskirti vieną nuo kitos; ir kad ir kokią emociją dvasiai sukeltų poetinis entuziazmas, jis tėra vien tikėjimo ar įsitikinimo vaiduoklis. Tas pats pasakytina ir apie idėją, ir apie jos sukeltą aistrą. Nėra tokios žmogaus proto aistros, kurios negalėtų sužadinti poezija; nors kartu aistrų *pojūčiai*, sukelti poetinės išmonės, labai skiriasi nuo atsirandančių iš tikėjimo ir tikrovės. Nemaloni tikro gyvenimo aistra tragedijoje arba epinėje poemoje gali suteikti didžiausią malonumą. Čia ji mūsų taip neslegia; ją jaučiame ne taip tvirtai ir svariai; ir ji teturi malonų sielą jaudinantį ir dėmesį patraukiantį poveikį. Aistrų skirtumas yra aiškus panašaus idėjų, sukeliančių šias aistras, skirtumo įrodymas. Jei idėjos gyvumas kyla iš įprastinės sąsajos su turimu įspūdžiu, tai nors jam pasireiškus vaizduotė gal ir nėra labai sujudinama, vis dėlto jos veiksmuose visada yra kažkas labiau priverstinio ir tikroviškesnio, nei poezijos ir iškalbos sukeltose aistrose. Mūsų dvasinių veiksmų jėga šiuo kaip ir bet kuriuo kitu atveju negali būti matuojama matomu proto susijaudinimu. Poetinis aprašymas gali padaryti fantazijai juntamesnį poveikį už istorinį naratyvą. Jame gali būti surinkta daugiau aplinkybių, formuojančių išbaigtą vaizdą arba paveikslą. Gali pasirodyti, kad jis objektą mums perteikia gyvesnėmis spal-

[* Kitos trys pastraipos įterptos iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

vomis. Vis dėlto jo perteikiamų idėjų *pojūčiai* skiriasi nuo kylančių iš atminties ir sprendimų. Kažkoks silpnas ir netobulas yra visas šis tariamas minties ir jausmo ugningumas, lydintis poetinę išmonę.

Dar turėsime progą ir panašumams, ir skirtumams tarp poetinio entuziazmo ir rimto įsitikinimo pažymėti. O dabar aš negaliu nepastebėti, kad didelį jų pajautimo skirtumą iš dalies lemia mąstymas ir *bendrosios taisyklės*. Mes pastebime, kad sąvokos gyvumas, kurį išmonė gauna iš poezijos ir iškalbos, yra vien atsitiktinė aplinkybė, kuriai kiekviena idėja yra lygiai imli, ir kad tokia išmonė nėra susijusi su niekuo tikru. Šis pastebėjimas tik spaudžia mus, tiesą sakant, pasiduoti išmonei, tačiau idėją verčia jausti visiškai kitaip negu per amžius nusistovėjusius įsitikinimus, pagrįstus atmintimi ir įpročiu. Jos yra kažkuo panašios, tačiau pirmoji yra kur kas žemesnė už antrąją ir savo priežastimis, ir padariniais.

Panašus mąstymas pagal *bendrąsias taisykles* neleidžia sustiprėti mūsų tikėjimui kiekvieną sykį padidėjus mūsų idėjų jėgai ir gyvumui. Jei kokia nuomonė nepripažįsta jokios abejonės ar priešingos tikimybės, mes priskiriame ją visiškam įsitikinimui, nors panašumo ar gretimumo trūkumas gali duoti jai mažiau jėgos, palyginti su kitų nuomonių jėga. Tad supratimas pataiso tai, kas pasirodo juslėms, ir priverčia mus įsivaizduoti, kad už dvidešimties pėdų esantis objektas net akiai atrodo tokio pat dydžio, kaip tokių pat matmenų objektas, esantis už dešimties pėdų.

Mes galime stebėti tokį patį, tik mažesnio laipsnio poezijos poveikį; skirtumas tik toks, kad menkiausia refleksija išsklaido poezijos iliuzijas ir parodo tikrąjį objektų vaizdą. Tačiau aišku, kad poetinio entuziazmo įkarštyje poetą tarsi apima tikėjimas, jis netgi regi savo objektų viziją, o jei ir yra bent argumento šešėlis šiam tikėjimui paremti, tai, be poetinių figūrų ir vaizdinių spindesio, niekas daugiau neprisideda prie visiško įtikinimo ir poveikio pačiam poetui ir jo skaitytojams.

XI SKYRIUS

Apie atsitiktinumų tikimybę

Tačiau norėdami suteikti šiai sistemai deramos jėgos ir akivaizdumo mes turime kuriam laikui nuo jos atitraukti savo žvilgsnį ir apsvarstyti jos pasekmes ir pagal tuos pačius principus paaiškinti kai kurias tos pačios kilmės samprotavimo rūšis.

Tie filosofai, kurie žmogiškąjį supratimą suskirstė į *žinojimą* ir *tikimybę* ir kurie pirmąjį apibrėžė kaip akivaizdumą, *kylantį iš idėjų palyginimo*, turi gerai suprasti

visus mūsų priežasčių ar padarinių argumentus pagal bendrą tikimybės terminą. Nors kiekvienas gali laisvai vartoti savo terminus kaip nori; ir aš jau pateiktoje šio teksto dalyje laikiausi šio raiškos būdo; vis dėlto aišku, kad įprastame pokalbyje mes lengvai sutinkame, kad daugelis priežastingumo argumentų peržengia tikimybės ribas ir gali būti laikomi esą aukštesnio akivaizdumo laipsnio. Juokingai atrodytų žmogus, sakantis, jog tiktai tikėtina, kad rytoj patekės saulė arba kad visi žmonės turi mirti, nors aišku, jog mes neturime jokio kito šių faktų patvirtinimo, be to, kurį gauname iš patyrimo. Dėl šios priežasties tam, kad išsaugotume įprastinę žodžių reikšmę ir kartu pažymėtume keletą akivaizdumo laipsnių, galbūt būtų patogiau žmogaus supratimą skirstyti į tris rūšis, t. y. *pagal žinojimą, pagal įrodymus ir pagal tikimybes*. Žinojimu aš vadinu tikrumą, atsirandantį iš idėjų palyginimo; įrodymais – argumentus, gaunamus iš priežasties ir padarinio santykio bei nekeliančius jokios abejonės ir netikrumo; tikimybe – akivaizdumą, dar lydimą netikrumo. Šią pastarąją samprotavimo rūšį aš ir pradedu tyrinėti.

Tikimybes, arba spėjimu pagrįstus samprotavimus, galima suskirstyti į dvi rūšis, t. y. į pagrįstus *atsitiktinumu* ir į atsirandančius iš *priežasčių*. Šia tvarka jas ir nagrinėsime.

Priežasties ir padarinio idėja kyla iš patyrimo, kuris pateikia mums tam tikrus objektus, pastoviai susietus vieną su kitu, ir sukuria tokį pripratimą apžvelgti juos pagal šį santykį, kad be juntamų pastangų mes negalime įžvelgti kokio nors kitokio jų santykio. Antra vertus, kadangi atsitiktinumas pats savaime neturi nieko realaus ir, tiesą sakant, yra vien priežasties neigimas, tai jo įtaka protui yra priešinga negu priežastingumo; svarbiausia, kad atsitiktinumas palieka vaizduotę visiškai abejingą sprendžiant, ar atsitiktiniu pripažįstamas objektas egzistuoja, ar neegzistuoja. Priežastis nužymi kelią mūsų minčiai, žodžiu, skatina mus įžvelgti tam tikrų objektų tam tikrus santykius. Atsitiktinumas gali tik sugriauti tokį minties apibrėžtumą ir palikti protą įgimto abejingumo būsenos, į kurią, jei tik nėra priežasties, jis tučtuojau vėl sugrįžta.

Tad nors visiškas abejingumas yra svarbiausias atsitiktinumui, joks atsitiktinumas negali būti viršesnis už kitą, nebent jis susideda iš didesnio vienodų atsitiktinumų skaičiaus. Juk jei tvirtiname, kad vienas atsitiktinumas gali būti viršesnis už kitą kokiu nors kitokiu būdu, tai kartu turime tvirtinti, kad yra kažkas, kas suteikia jam pranašumą ir apibrėžia įvykį labiau iš šios, o ne iš kitos šalies; kitaip tariant, mes turime pripažinti priežastį ir sugriauti atsitiktinumo prielaidą, kurią pirma nustatėme. Visiškas ir totalus abejingumas yra svarbiausias atsitiktinumui, o vie-

nas totalus atsitiktinumas pats niekada negali būti nei viršesnis, nei žemesnis už kitą. Ši tiesa nėra būdinga tik mano sistemai – ją pripažįsta kiekvienas, atliekantis atsitiktinumų skaičiavimus.

Tad nuostabu, kad nepaisant tiesioginio atsitiktinumo ir priežastingumo priešingumo, mums vis dėlto neįmanoma įsivaizduoti tokio atsitiktinumų derinio, kuris reikalauja paversti vieną atsitiktinumą viršesniu už kitą, jei nedarome prielaidos, kad atsitiktinumai turi priežasčių priemaišų ir kad prie vienų visiško abejingumo prisideda kitų būtinybė. Kai atsitiktinumų niekas neriboja, visos sampratos, kokias tik pajėgia sukurti lakiausia fantazija, yra lygiavertės ir jokiomis aplinkybėmis viena negali būti viršesnė už kitą. Antai, jei mes nesutiksime, kad yra kažkokių priežasčių, verčiančių žaidimo kauliukus kristi, išlaikyti savo formą kritimo metu ir nukristi kuriuo nors šonu, tai negalėsime atlikti jokių atsitiktinumo dėsnių skaičiavimų. Tačiau nutarę, kad šios priežastys veikia, ir panašiai nutarę, kad visa kita yra abejinga ir priklauso nuo atsitiktinumo, lengvai prieisime prie viršesnio atsitiktinumų derinio sampratos. Kauliukas, kurio keturi šonai pažymėti tokiu pačiu taškų skaičiumi, ir tik du – kitokiu, pateikia mums akivaizdų ir paprastą tokios viršenybės pavyzdį. Priežastys čia riboja protą tiksliu įvykių skaičiumi ir kokybe ir kartu jo pasirinkimo nelemia joks konkretus įvykis.

Šitaip samprotaudami mes padarėme trijų žingsnių pažangą: *kad* atsitiktinumas tėra vien priežasties neigimas ir sukuria visišką proto abejingumą; *kad* vienas priežasties neigimas ir vienas visiškas abejingumas niekada negali būti viršesnis ar žemesnis už kitą ir *kad* atsitiktinumai visada turi turėti priežasčių priemaišų, – tam, kad pagrįstume bet kokį samprotavimą; mes jau beveik apsvarstėme, kokią įtaką protui turi aukštesnis atsitiktinumų derinys ir kaip jis turi įtakos mūsų sprendimams ir nuomonei. Čia mes galime pakartoti visus tuos pačius argumentus, kuriais naudojomės tyrinėdami tikėjimą, atsirandantį iš priežasčių; ir galime tokiu pačiu būdu įrodyti, kad didesnis atsitiktinumų skaičius sulaukia mūsų pritarimo ne dėl *demonstracijos* ir ne dėl *tikimybės*. Iš tikrųjų akivaizdu, kad palyginę paprastas idėjas mes niekada negalime padaryti jokio šiuo klausimu reikšmingo atradimo, ir kad neįmanoma tikrai įrodyti, jog koks nors metimas turi iškristi tuo šonu, kur yra didesnis atsitiktinumų skaičius. Tikėtis čia kokio nors tikrumo reikštų paneigti viską, ką jau esame nustatę dėl atsitiktinumų priešingumo bei visiškos jų lygybės ir abejingumo.

Jei kas sakytų, kad nors dėl *atsitiktinumų* priešingumo neįmanoma *tikrai* nustatyti, kuriuo šonu pasisuks metimas, vis dėlto mes galime tikrai pasakyti, jog

didesnė galimybė ir labiau panašu bei tikėtina, kad tuo šonu, kur yra didesnis galimybių skaičius, o ne tuo, kur mažesnis; jei būtų taip sakoma, aš paklausčiau: ką čia reiškia galimybė ir tikimybė? Atsitiktinumų galimybė ir tikimybė yra didesnis lygių atsitiktinumų skaičius; vadinasi, kai mes sakome: tikėtina, kad metimas pasisuks didesniu, o ne mažesniu šonu, mes tik patvirtiname, kad ten, kur yra didesnis galimybių skaičius, jis iš tiesų yra didesnis, o kur mažesnis – mažesnis; tai tapatūs teiginiai, neduodantys jokių rezultatų. Štai klausimas: kaip didesnis lygių galimybių skaičius operuoja protu ir sukuria tikėjimą arba pritarimą, jei, pasirodo, to nepatvirtina nei demonstracijos, nei tikimybės argumentai.

Tam, kad išsiaiškintume šį sunkumą, tarkime, kad asmuo ima kauliuką, taip paruoštą, kad keturios jo plokštumos paženklintos vienokia figūra, arba vienodu taškų skaičiumi, o dvi – kitokia, ir kad jis įdeda kauliuką į dėžutę, ketindamas jį išmesti; aišku, jis turi nuspręsti, kad viena figūra yra labiau tikėtina negu kita, ir suteikti pirmenybę tai, kuri nupiešta ant didesnio plokštumų skaičiaus. Kažkokiu būdu jis tiki, kad ji atsidurs viršuje, nors vis dėlto delsia ir abejoja proporcingai priešingų galimybių skaičiui. Ir tiek, kiek mažėja šios priešingos galimybės ir didėja kitos šalies persvara, jo tikėjimas įgauna naują tvirtumo ir pasitikėjimo laipsnį. Šis tikėjimas atsiranda iš proto operacijų su paprastu ir ribotu mums pateiktu objektu, todėl bus lengviau atskleisti ir paaiškinti jo prigimtį. Mums reikia apmąstyti tik vieną kauliuką tam, kad suvoktume vieną įstabiausių supratimo operacijų.

Su šiuo minėtu kauliuku susijusios trys mūsų dėmesio vertos aplinkybės. *Pirma*, tam tikros priežastys, kaip sunkis, kietumas, kubo forma ir t. t., verčiančios kauliuką kristi, išsaugoti savo formą krintant ir pasisukti į viršų viena savo plokštuma. *Antra*, tam tikras plokštumų, tariamai abejingų, skaičius. *Trečia*, tam tikra ant kiekvienos plokštumos nupiešta figūra. Iš šių trijų ypatybių susideda visa su dabartiniu mūsų tikslu susijusi kauliuko prigimtis ir, vadinasi, yra vienintelės aplinkybės, į kurias atsižvelgia protas, formuluodamas sprendimą apie tokio metimo rezultatą. Taigi laipsniškai ir atidžiai panagrinėkime, kokia turi būti šių aplinkybių įtaka minčiai ir vaizduotei.

Pirma, mes jau pastebėjome, kad įprotis verčia protą pereiti nuo bet kurios priežasties prie jos padarinio ir kad pasirodžius vienai beveik neįmanoma nesuformuluoti kito idėjos. Jų pastovi sąsaja praeities pavyzdžiuose sukuria tokį proto pripratimą, kad jis visada jungia juos savo mintyse ir daro išvadą apie vieno egzistavimą iš jo nuolatinio palydovo. Kai jis mano, kad dėžutė jau nebelaiko kauliuko, jis negali be pastangų suvokti jo kybančio ore, bet natūraliai mato jį padėtą ant

stalo ir pasisukusį viena siena į viršų. Tai įsimaišiusių priežasčių, mums reikalingų atlikti bet kurių susijusių galimybių skaičiavimams, padarinys.

Antra, yra manoma, kad nors kauliukas būtinai turi nukristi ir pasisukti viena siena į viršų, vis dėlto niekas nelemia, kuria konkrečiai; tai lemia grynas atsitiktinumas. Pati atsitiktinumo prigimtis ir esmė yra neigti priežastį ir palikti protą visiškai abejingą metimams, kurie laikomi atsitiktiniais. Tad, kai priežastys verčia mintį svarstyti apie krintantį ir viena siena į viršų pasisukantį kauliuką, atsitiktinumai pateikia visas sienas kaip lygias ir verčia mus viena po kitos galvoti apie visas, kaip apie tikėtinas ir galimas. Vaizduotė pereina nuo priežasties, t. y. nuo kauliuko išmetimo, prie padarinio, t. y. prie pasisukimo viena iš šešių sienų į viršų, ir jaučia, kad neįmanoma nei sustoti kelyje, nei suformuluoti kokios nors kitos idėjos. Tačiau visos šios šešios sienos yra nesuderinamos ir kauliukas negali iš karto pasisukti daugiau kaip viena, todėl šiuo principu vadovaujamės ir negalvojame, kad visos jos kartu gulės viršuje; tai mums atrodo neįmanoma; taip pat vadovaujamės juo ir visos jo jėgos nenukreipiame į kurią nors konkrečią sieną; nes tuomet ši siena būtų laikoma teisinga ir neišvengiama; už tai vadovaujamės juo galvodami apie visas šešias sienas tokiu būdu: jo jėga po lygiai pasiskirsto visoms šešioms. Apskritai mes nusprendžiame, kad išmetus viena kuri siena turi iškristi; mintyse mes perbėgame jas visas; minties sprendimas apie visas yra vienodas; tačiau nė vienai jėgos neskiriama daugiau, negu dera pagal jos santykį su kitomis. Štai taip pradinis impulsas, vadinasi, ir minties gyvumas atsiranda iš priežasties. Štai taip priežasčių sukeltą pirminį minties impulsą, o paskui ir gyvumą padalija ir dalimis suskaido atsitiktinumų priemaišos.

Mes jau išsiaiškinome pirmųjų dviejų kauliuko kokybių, t. y. *priežasčių* ir pusių *skaičiaus* ir jų *abejingumo* įtaką ir sužinojome, kaip jos suteikia impulsą minčiai ir padalija šį impulsą į tiek dalių, koks yra sienų skaičius. Dabar turime išsiaiškinti trečiojo dalyko, t. y. *figūrų*, nupieštų ant kiekvienos sienos, įtaką. Akivaizdu, kad jei ant keleto sienų nupieštos tokios pačios figūros, jų įtaka protui turi sutapti ir jos turi sujungti į vienos figūros vaizdinį, arba idėją, visus padalytus impulsus, kurie buvo pasiskirstę kelioms sienoms, ant kurių buvo nupiešta ši figūra. Jei klausimas būtų tik dėl to, kuri siena iškris, tai jos visos yra visiškai lygios ir nė viena niekada neturėtų jokio pranašumo prieš kitą. Tačiau kadangi klausimas susijęs su figūra ir kadangi tokia pati figūra nupiešta daugiau kaip ant vienos sienos, akivaizdu, kad impulsai, priklausantys visoms šioms sienoms, turi vėl susijungti į šią vieną figūrą ir dėl šios sąjungos tapti stipresni ir įgauti daugiau jėgos. Minėtame pavyzdyje lai-

koma, kad ant keturių sienų nupieštos tokios pačios figūros, o ant dviejų – kitokios figūros. Todėl pirmųjų impulsai yra aukštesni už pastarųjų. Tačiau kadangi įvykiai yra priešingi ir neįmanoma, kad iškristų abi figūros, tai impulsai taip pat tampa priešingi, ir žemesnis iš visų jėgų griauna aukštesnį. Idėjos gyvumas visada proporcingas impulso, arba perėjimo polinkio, laipsniui; tikėjimas, pagal jau minėtą doktriną, yra toks pats, kaip ir idėjos gyvumas.

XII SKYRIUS

Apie priežasčių tikimybę

Visa, ką aš esu pasakęs apie atsitiktinumų tikimybę, gali pasitarnauti tik vienu tikslu – padėti mums paaiškinanti priežasčių tikimybę, nes, bendru filosofų pripažinimu, tai, ką neišmanėliai vadina atsitiktinumu, yra ne kas kita, tik slapta ir nutylėta priežastis. Todėl šią tikimybės rūšį mums svarbiausia ištyrinėti.

Priežasčių tikimybės esti keleto rūšių, tačiau visos jos kilusios iš to paties šaltinio, tai yra iš *idėjų asociacijos su turimu įspūdžiu*. Įpratimas, sukuriantis asociaciją, atsiranda iš kartotinio objektų jungimosi, todėl savo tobulumą jis turi pasiekti laipsniškai ir turi įgauti naujos jėgos kiekvieną kartą, kai jį pastebime. Pirmąjį kartą jėgos esti mažai arba visai nėra; antrasis kartas jos truputį prideda, trečiasis tampa dar juntamesnis; ir tik po šių žingsnių palengva mūsų sprendimas tampa visiškai patikimas. Tačiau prieš pasiekdamas visišką tobulumą jis pereina keletą žemesnių laipsnių ir ties kiekvienu jų tegali būti vertinamas kaip prielaida arba tikimybė. Todėl šis laipsniškas perėjimas nuo tikimybių prie įrodymų dažniausiai yra nepastebimas; o skirtumą tarp šių dviejų akivaizdumo rūšių lengviau suvokti, jei laipsniai nutolę, o ne artimi ir gretimi.

Šia proga verta pažymėti, kad nors čia paaiškinta tikimybių rūšis yra pirmoji pagal tvarką ir natūraliai eina pirma bet kurio galinčio egzistuoti visiško įrodymo, vis dėlto niekam, sulaukusiam brandaus amžiaus, ji nebegali būti pažini. Tiesa ta, kad nieko nėra labiau įprasta, kaip tai, kad geriausias žinias turintiems žmonėms pasiekiamas tik neužtenkamas daugelio tam tikrų įvykių patyrimas, kuris natūraliai sukuria tik neužtenkamą įpratimą ir perėjimą; tuokart turime atsižvelgti į tai, kad protas, suformavęs kitą priežasčių ir padarinių ryšio stebėjimą, iš šio stebėjimo suteikia naujos jėgos savo samprotavimui ir juo remdamasis gali pagrįsti argumentą vienu atskiru bandymu, jei jis deramai parengtas ir ištyrinėtas. Jei kartą

pastebime, kad kas nors išeina iš kurio nors objekto, mes darome išvadą, kad tai visada iš jo išeis; ir šią maksimą ne visada laikome tikra ne dėl bandymų skaičiaus trūkumo, o dėl to, kad dažnai susiduriame su priešingais pavyzdžiais, kurie veda mus prie kitos rūšies tikimybių, kur tarp mūsų patyrimo ir stebėjimo atsiranda *priešingumas*.

Žmonėms būtų labai lengva tvarkyti savo gyvenimą ir veiksmus, jei tie patys objektai visada būtų sujungti kartu, ir mes neturėtume ko bijoti, be savo pačių sprendimų klaidų, nes nebūtų pagrindo nuogąstauti dėl prigimties neapibrėžtumo. Tačiau dažnai pastebime, kad vienas stebėjimas prieštarauja kitam ir kad priežastys ir padariniai ne visada eina tokia pat tvarka, kokią esame patyrę, tai dėl šio neapibrėžtumo mes esame priversti keisti savo samprotavimą, atsižvelgdami į įvykių priešingumą. Pirmas šiame skyriuje kylantis klausimas yra apie minėto priešingumo prigimtį ir priežastis.

Neišmanėliai, sprendžiantys apie daiktus pagal pirmąjį jų pasireiškimą, priskiria įvykių neapibrėžtumą šiam priežasčių neapibrėžtumui, tai dažnai sužlugdo įprastą priežasčių įtaką, nors jos ir nesusiduria su jokiomis kliūtimis ar trukdžiais atlikdamos savo operacijas. Tačiau filosofai, beveik kiekvienoje prigimties dalyje stebintys didelę įvairovę paskatų ir principų, paslėptų dėl jų smulkumo ar nuotolio, pastebi, kad bent jau yra galimybė, kad įvykių prieštaravimas atsiranda ne iš atsitiktinės priežasties, bet iš slaptos prieštaringų priežasčių operacijos. Ši galimybė virsta tikrumu toliau stebint, ir jie pažymi, kad atidžiau pažvelgus padarinių priešingumas visada atskleidžia priežasčių priešingumą ir atsiranda iš jų abipusių kliūčių ir priešpriešos. Valstietis neras, ką geriau pasakyti, kodėl sustojo koks nors kišeninis ar kitoks laikrodis, be to, kad jis ir paprastai blogai eina, o laikrodžių meistras lengvai supras, kad ta pati spyruoklės ar švytuoklės jėga visada vienodai veikia krumpliaračius, tačiau jos įprastas poveikis sutrinka greičiausiai dėl smulkių dulkelių, stabdančių visą judėjimą. Stebėdami daug panašių pavyzdžių filosofai formuluoja maksimą, kad jungtis tarp priežasčių ir padarinių yra lygiai būtina ir kad tariamas neaiškumas kai kuriuose pavyzdžiuose yra nulemtas slaptos prieštaringų priežasčių priešpriešos.

Tačiau kad ir kaip skirtingai filosofai ir neišmanėliai aiškintų įvykių priešingumą, jie visada iš jo daro tokias pačias ir pagrįstas tais pačiais principais išvadas. Praeities įvykių priešingumas gali suteikti mūsų tikėjimui ateitimi tam tikro neryžtingumo dviem skirtingais būdais. *Pirma*, sukuriamas užtenkamas įpratimas ir perėjimas nuo turimo įspūdžio prie susijusios idėjos. Jei bet kurių dviejų objektų

jungtis esti kartotinė, tačiau ne visiškai pastovi, protas verčiamas pereiti nuo vieno objekto prie kito; tačiau nėra šio visiško pripratimo kaip tada, kai ši sąjunga esti nepertraukiama ir visi turimi jos pavyzdžiai yra vienodi ir vienarūšiai. Iš įprasto savo veiksmų ir samprotavimų patyrimo žinome, kad nekintamas bet kurio gyvenimo dalyko pastovumas sukuria stiprų polinkį ir tendenciją laikytis jo ir ateityje; nors yra pripratimų, turinčių mažesnio laipsnio jėgą, proporcingą mažesnio laipsnio mūsų elgesio pastovumui ir vienodumui.

Be abejonės, kartais veikia ir šis principas ir sukuria tokių išvadų, kokias mes darome iš priešingų reiškinių; tačiau esu įsitikinęs, kad tyrinėdami pastebėtume, jog ne šis principas dažniausiai veikia šitaip samprotaujantį protą. Kai proto nusistatymo laikomės vien iš pripratimo, nuo vieno objekto vaizdo prie tikėjimo kitu, kurį dažnai pastebime jį lydint, pereiname visiškai nemąstydami ir nė akimirksnio neužgaišdami. Kadangi įprotis nepriklauso nuo jokių svarstymų, jis operuoja akimirksniu, laiko refleksijai nepalieka. Tačiau savo tikimybiniuose svarstymuose tokio operavimo pavyzdžių turime nedaug; netgi mažiau negu kylančiuose iš nepertraukiamos objektų sąsajos. Pirmosios rūšies samprotavimuose mes paprastai sąmoningai atsižvelgiame į praeities įvykių priešingumą, palyginame skirtingas priešingas dalis ir kruopščiai pasveriame turimą kiekvienos dalies patyrimą. Todėl galime padaryti išvadą, kad šios rūšies mūsų samprotavimai atsiranda ne *tiesiogiai* iš pripratimo, o aplinkiniu būdu, kurį dabar pasistengsime paaiškinti.

Akivaizdu, kad jei objektą lydi priešingi padariniai, sprendžiame apie juos tik pagal savo praeities patyrimą ir visada laikome galimais tuos, kuriuos stebėjome iš jų atsirandant. Ir kaip praeities patyrimas valdo mūsų sprendimus dėl šių padarinių galimybės, taip jis valdo ir dėl jų tikimybės; ir labiausiai įprastą padarinį mes visada laikome labiausiai tikėtinu. Tad čia mums reikia apsvarstyti du dalykus, t. y. kokie motyvai verčia mus praeitį laikyti ateities standartu ir kokiu *būdu* mes pasirenkame vienintelį sprendimą iš priešingų praeities įvykių.

Pirmiausia galime pažymėti, jog prielaida, *kad ateitis panaši į praeitį*, nepagrįsta jokiais argumentais, bet yra kilusi vien iš pripratimo, kuris verčia mus ateityje tikėtis tokio paties objektų išsidėstymo, prie kurio esame įpratę. Šis įprotis, arba nusistatymas, perkelti praeitį į ateitį yra galutinis ir tobulas; vadinasi, pirmajam vaizduotės impulsui šio pobūdžio sampotavimuose būdingos tos pačios kokybės.

Tačiau, antra, jei svarstydami praeities patyrimus pastebime, kad jie yra priešingos prigimties, šis nusistatymas, nors pats jis esti galutinis ir tobulas, nepateikia mums stabilaus objekto, bet pasiūlo keletą nesutampančių vaizdinių, išdėstytų tam

tikra tvarka ir pagal tam tikras proporcijas. Tad pirmasis impulsas suskaidomas į dalis ir pasklinda po šiuos vaizdinius, kurių kiekvienas jėgos ir gyvumo, kylančių iš impulso, gauna po lygiai. Bet kuris iš šių praeities įvykių ir vėl gali įvykti, ir mes nusprendžiame, kad kai jie tikrai įvyks, susimaišys pagal tą pačią proporciją kaip ir praeityje.

Tad jei ketiname iš daugelio pavyzdžių nustatyti priešingų įvykių proporcijas, vaizdiniai, pateikiantys mūsų praeities patyrimą, turi likti savo *pirminės formos* ir išsaugoti savo pradinę proporciją. Tarkime, pavyzdžiui, ilgai stebėjęs aš išsiaiškinau, kad iš dvidešimties į jūrą išplaukiančių laivų grįžta tik devyniolika. Tarkime, dabar aš matau, kad dvidešimt laivų išplaukia iš uosto: perkeliu savo praeities patyrimą į ateitį ir įsivaizduoju, kad devyniolika šių laivų saugiai sugrįš atgal, o vienas pražus. Dėl to nekyla jokių sunkumų. Tačiau dažniausiai mes perbėgame per keletą praeities įvykių idėjų tam, kad suformuluotume sprendimą apie vieną atskirą įvykį, kuris atrodo kelia abejonių, todėl šis sprendimas turi pakeisti mūsų idėjos *pirminę formą* ir sujungti suskaidytus patyrimo pateiktus vaizdinius, nes būtent pagal *jį* mes apibrėžiame šį konkretų įvykį, apie kurį samprotaujame. Manoma, kad dauguma šių vaizdinių sutampa, o didesnis jų skaičius sutampa iš vienos šalies. Šie sutampantys vaizdiniai susijungia, todėl idėja tampa stipresnė ir gyvesnė ne tik už paprastą vaizduotės pramaną, bet ir už bet kurią idėją, paremtą mažesniu bandymų skaičiumi. Kiekvienas naujas bandymas yra naujas teptuko potėpis, kuris prideda spalvoms gyvumo, bet negausina ir nepadidina figūros. Ši proto operacija buvo taip išsamiai paaiškinta nagrinėjant atsitiktinumo tikimybę, kad čia man nebereikia stengtis jos aiškiau perteikti. Kiekvieną praeities bandymą galima laikyti tam tikru atsitiktinumu; mes nežinome, ar objektas egzistuos atitikdamas vieną ar kitą bandymą; todėl viskas, kas buvo pasakyta viena tema, tinka abiem.

Tad iš viso to išeina, kad priešingi bandymai sukuria nevisišką tikėjimą arba susilpnindami, arba suskaidydami pripratimą, paskui sujungia skirtingas dalis, ir šis visiškas pripratimas verčia mus daryti bendrą išvadą, kad pavyzdžiai, kurių mes nesame patyrę, būtinai turi būti panašūs į tuos, kuriuos esame patyrę.

Kad dar labiau pagrįstume šį aiškinimą apie antrosios rūšies tikimybę, kai mes žinodami ir apmąstydami samprotaujame pagal priešingus praeities patyrimus, aš pateiksiu tolesnius svarstymus, nebijodamas papiktinti dėl juos lydinčios subtilumo atmosferos. Teisingas samprotavimas, kad ir koks įmantrus, turėtų vis dėlto išsaugoti savo jėgą, panašiai kaip materija išsaugo savo vientisumą ne tik grubesnėse ir labiau juntamose formose, bet ir atmosferoje, ugnyje ir gyvybinėje dvasioje.

Pirma, galime pastebėti, jog nėra tokios didelės tikimybės, kad neleistų priešingos galimybės, kitaip ji liautųsi būti tikimybe ir taptų tikrumu. Ta priežasčių tikimybė, kuri yra plačiausia ir kurią dabar tyrinėjame, priklauso nuo priešingų bandymų, tačiau akivaizdu, kad praeities patyrimas įrodo bent jau ateities galimybę.

Antra, sudedamosios šios galimybės ir tikimybės dalys yra tos pačios prigimties ir skiriasi tik skaičiumi, bet ne rūšimi. Jau pažymėjome, kad visi atskiri atsitiktinumai yra visiškai lygūs ir kad vienintelė aplinkybė, galinti kuriam nors atsitiktiniam įvykiui suteikti pranašumo prieš kitą, yra didesnis atsitiktinumų skaičius. Priežasčių neapibrėžtumas nustatomas iš patyrimo, pateikiančio mums priešingų įvykių įžvalgą, tad taip pat aišku, kad perkeliant praeitį į ateitį, žinomą į nežinomą, kiekvienas praeities bandymas turi tokią pačią vertę, ir tik didesnis jų skaičius gali nusverti į kurią nors šalį. Todėl galimybė, esanti kiekviename šios rūšies samprotavime, susideda iš dalių, šių dalių ir priešingą tikimybę sudarančių dalių prigimtis yra tokia pati.

Trečia, mes galime nustatyti tvirtą maksimą, kad visų moralės ir gamtos reiškinių, kurių kiekviena priežastis susideda iš tam tikro dalių skaičiaus, o padarinių padaugėja arba sumažėja, atsižvelgiant į šio skaičiaus pakitimus, padariniai, tiesą sakant, yra sudėtiniai ir atsiranda iš keleto padarinių, atsirandančių iš kiekvienos priežasties dalies, junginio. Kūno sunkis didėja arba mažėja, jei daugėja arba mažėja jo dalių, todėl mes darome išvadą, kad kiekviena dalis turi šią kokybę ir prisideda prie viso sunkio. Priežasties dalies buvimas arba nebuvimas lemia atitinkamos padarinio dalies buvimą arba nebuvimą. Ši jungtis, arba pastovi sąsaja, įtikinamai įrodo, kad viena dalis yra kitos priežastis. Tikėjimas kokiu nors įvykiu padidėja arba sumažėja atsižvelgiant į atsitiktinumų, arba bandymų, skaičių, todėl jį reikia vertinti kaip sudėtinį padarinį, kurio kiekviena dalis atsiranda iš atitinkamo atsitiktinumų, arba bandymų, skaičiaus.

Dabar sujunkime šiuos tris stebėjimus ir pažiūrėkime, kokią išvadą galime iš jų padaryti. Kiekviena tikimybė turi priešingą galimybę. Ši galimybė susideda iš dalių, kurios iš prigimties yra tokios pačios kaip tikimybės, vadinasi, turi tokią pačią įtaką protui ir supratimui. Tikimybę lydintis tikėjimas yra sudėtinis padarinys, formuojamas sutapus keletui padarinių, kylančių iš kiekvienos tikimybės dalies. Kadangi kiekviena tikimybės dalis prisideda prie tikėjimo kūrimo, vadinasi, kiekviena galimybės dalis turi turėti tokią pačią įtaką priešingai šaliai, nes iš prigimties šios dalys yra visiškai tokios pačios. Priešingas tikėjimas, lydintis galimybę, remia-

si tam tikro objekto vaizdu lygiai taip pat, kaip tikimybė remiasi priešingu vaizdu. Šiuo požiūriu abu šie tikėjimo laipsniai yra vienodi. Tad vienintelis būdas, kuriuo didesnis vieno panašių sudėtinių dalių skaičius gali paskleisti savo įtaką ir viršyti kito mažesnį skaičių, yra sukurti stipresnį ir gyvesnį savo objekto vaizdą. Kiekviena dalis pateikia tam tikrą vaizdą, o susijungę visi šie vaizdai sukuria vieną bendrą vaizdą, išsamesnį ir ryškesnį dėl didesnio priežasčių, arba principų, iš kurių jis kyla, skaičiaus.

Sudėtinės galimybės ir tikimybės dalys, panašios iš prigimties, turi sukurti panašius padarinius, o jų padarinių panašumas priklauso nuo to, kad kiekviena jų pateikia tam tikro objekto vaizdą. Tačiau nors šios dalys yra panašios iš prigimties, jos labai skiriasi kiekybe ir skaičiumi, ir pastarasis skirtumas, lygiai kaip panašumas, turi pasireikšti padarinyje. Tuomet tikimybės ir galimybės pateikiamas vaizdas abiem kartais yra galutinis bei vientisas ir apima visas objekto dalis; tad neįmanoma, kad dėl to pasireikštų koks nors skirtumas; ir nėra nieko, be didesnio tikimybės gyvumo, atsirandančio sutampant didesniam vaizdų skaičiui, kas leistų atskirti šiuos padarinius.

Štai beveik toks pats argumentas, tik kitaip nušviečiamas. Visi mūsų samprotavimai apie priežasčių tikimybę pagrįsti praeities perkėlimu į ateitį. Tereikia perkelti bet kurį praeities bandymą į ateitį, kad gautume objekto vaizdą; nesvarbu, ar šis bandymas būtų vienintelis, ar suderintas su kitais tokios pat rūšies; nesvarbu, ar jis būtų grynas, ar supriešintas su kitais priešingos rūšies. Tuomet tarkime, kad jis perima abi šias derinimo ir prieštaravimo kokybes, dėl to jis nepraranda pirminės vaizdo perteikimo galios, o tik sutampa ir priešinasi kitiems bandymams, turintiems panašią įtaką. Todėl gali kilti klausimas, kokiu būdu jie sutampa ir prieštarauja. Dėl *sutapimo*, turime pasirinkimą tik iš šių dviejų hipotezių. Pagal *pirmąją* objekto vaizdas, sukeltas perkėlus visus praeities bandymus, išsaugo savo grynumą, tik padidėja vaizdų skaičius. Arba pagal *antrąją* jis įsiterpia tarp kitų panašių ir sutampančių vaizdų ir suteikia jiems daugiau jėgos ir gyvumo. Tačiau kad pirmoji hipotezė klaidinga, akivaizdu iš bandymo, kuris mums parodo, kad bet kurį samprotavimą lydintis tikėjimas susideda iš vienos, o ne iš daugybės panašių išvadų, kurios tik trikdytų protą ir dažniausiai jų būtų per daug, kad jas apimtų bet kuris vienas aiškus baigtinis gebėjimas. Vadinasi, lieka tik viena pagrįsta nuomonė, kad šie panašūs vaizdai įsiterpia vieni tarp kitų ir sujungia savo jėgas, kad sukurtų vaizdą, stipresnį ir aiškesnį už atsirandantį iš bet kurio jų atskirai. Tai ir yra būdas, kaip praeities bandymai sutampa, kai yra perkeliami į bet kurį ateities įvykį. O dėl jų

prieštaravimo būdo, akivaizdu, kad priešingi vaizdai nesuderinami vienas su kitu ir neįmanoma, kad daiktas galėtų egzistuoti atitikdamas juos abu iš karto, todėl jų įtaka tampa abipusiai destruktyvi, ir protas linksta prie didesniojo, tačiau tik su ta jėga, kuri lieka atėmus mažesnįjį.

Aš suprantu, koks painus šis samprotavimas turėtų atrodyti daugumai skaitytojų; nepratę prie tokių gilių intelektinių proto gebėjimų apmąstymų, jie bus linkę atmesti kaip chimeriškus visus, neatitinkančius visuotinai priimtų sampratų ir pačių lengviausių bei akivaizdžiausių filosofijos principų. Ir, be abejo, reikia šiek tiek pastangų įsigilinti į šiuos argumentus; nors galbūt jų reikia labai nedaug suvokti bet kurios šia tema paplitusios hipotezės netobulumui, ir filosofija kol kas tegali labai menkai nušviesti tokias didingas ir tokias įdomias spekuliacijas. Tereikia žmonėms vieną kartą visiškai įsitikinti šiais dviem principais, *kad joks atskirai mąstomas objektas neturi savyje nieko, kas leistų mums daryti jo ribas peržengiančią išvadą;* ir *kad netgi pastebėję dažną ir pastovią objektų sąsają, mes neturime jokios priežasties apie jokį objektą daryti kitokių išvadų, išskyrus tas, kurias esame patyrę*; aš sakau, tereikia žmonėms vieną kartą visiškai įsitikinti šiais dviem principais, ir tai juos taip išlaisvins nuo visų įprastinių sistemų, kad jiems bus visiškai nesunku suvokti bet kurią, kad ir kokia neįprasta ji pasirodytų. Mes pastebėjome, kad šie principai yra gana įtikinami, net jei taikome savo tvirčiausiems priežastingumo samprotavimams; tačiau aš drįstu teigti, kad šių spėtinų, arba tikimybinių, samprotavimų atžvilgiu jie įgauna naują akivaizdumo laipsnį.

Pirma, aišku, kad šios rūšies samprotavimuose ne turimas objektas, svarstant vien apie jį, suteikia mums priežastį išvadai apie bet kurį kitą objektą arba įvykį daryti. Juk kitas objektas yra laikomas netikru, ir šis netikrumas kyla, nes pirmajame yra paslėptas priežasčių priešingumas; jei kuri nors iš šių priežasčių pasireikštų žinomose šio objekto kokybėse, ji nebebūtų slapta, o mūsų išvada nebūtų netikra.

Tačiau, *antra*, taip pat aišku, kad jei šios rūšies samprotavimuose praeities perkėlimas į ateitį būtų pagrįstas vien supratimo išvada, jie niekada nesukeltų jokio tikėjimo tikrumu. Kai į ateitį perkeliame priešingus bandymus, mes tegalime pakartoti šiuos priešingus bandymus pagal jiems būdingas proporcijas; tai negali sukurti jokio tikrumo dėl jokio atskiro įvykio, apie kurį mes samprotaujame; nebent fantazija sulydytų visus tuos sutampančius vaizdinius ir gautų iš jų vieną idėją ar vaizdinį, intensyvų ir gyvybingą proporcingai jį sukėlusių bandymų skaičiui ir jų persvarai priešingų atžvilgiu. Mūsų praeities patyrimas nepateikia jokio apibrėžto objekto, o mūsų tikėjimas, kad ir koks silpnas, susitelkia prie apibrėžto objekto,

todėl akivaizdu, kad tikėjimas atsiranda ne vien iš praeities perkėlimo į ateitį, bet ir iš kažkokios su juo susijusios fantazijos operacijos. Tai gali paskatinti mus suvokti, kokiu būdu šis gebėjimas įsiterpia į visus mūsų samprotavimus.

Užbaigsiu šią temą dviem pamąstymais, kurie gali pelnyti mūsų dėmesį. *Pirmąjį* galima paaiškinti šitaip. Kai protas formuluoja samprotavimą apie kokį nors tiktai tikėtiną faktą ir nukreipia savo žvilgsnį atgal į kokį nors praeities patyrimą bei perkelia jį į ateitį, jam pateikiama tiek daug priešingų jo objekto vaizdų, iš kurių tie, kurie yra tos pačios rūšies, sujungiami ir patenka į vieną proto veiksmą, pasitarnaujantį jam sustiprinti ir pagyvinti. Tačiau tarkime, kad ši daugybė objekto vaizdų arba švystelėjimų atsiranda ne iš patyrimo, o iš sąmoningo vaizduotės veiksmo; iš to nebus minėto padarinio, ar bent jau jis bus ne tokio pat laipsnio. Mat nors įprotis ir lavinimas ir sukuria tikėjimą dėl kartojimo, kylančio ne iš patyrimo, vis dėlto jam reikia ilgo laiko tarpo bei labai dažno ir *netyčinio* kartojimo. Apskritai galime pasakyti, kad asmuo, kuris imtų* *sava valia* kartoti savo mintyse kokią nors idėją, kad ir paremtą vienu praeities patyrimu, jis ne daugiau būtų linkęs tikėti jos objekto egzistavimu, kaip tuomet, jei būtų pasitenkinęs viena jos apžvalga. Nė nekalbant apie tyčios poveikį; kiekvienas proto veiksmas, atskiras ir nepriklausomas, turi atskirą įtaką ir nejungia savo jėgos prie kitų savo veiksmų. Nesujungti su jokiu bendru juos kuriančiu objektu veiksmai neturi jokio santykio vienas su kitu; vadinasi, nevykdo jokio jėgų perkėlimo ar jungimo. Šį reiškinį geriau suprasime šiek tiek toliau.

Mano *antrasis* pamąstymas pagrįstas tomis didelėmis tikimybėmis, apie kurias protas pajėgus spręsti, ir tais nedideliais skirtumais, kuriuos jis gali tarp jų pastebėti. Kai iš vienos šalies atsitiktinumų arba bandymų yra dešimt tūkstančių, o iš kitos šalies – dešimt tūkstančių ir vienas, pirmenybę, atsižvelgiant į šią persvarą, nusprendžiama suteikti antrajai, nors aišku, kad protui neįmanoma peržvelgti kiekvieno konkretaus vaizdo ir įžvelgti didesnį vaizdinio gyvumą, atsirandantį iš didesnio skaičiaus, kai skirtumas toks neženklus. Turime atitinkamą jaudulių pavyzdį. Pagal minėtus principus akivaizdu, kad kai objektas sužadina kokią nors mūsų aistrą, kintančią atsižvelgiant į objekto dydžio pasikeitimą, aš sakau, akivaizdu, kad ši aistra, tiesą sakant, yra ne paprasta, o sudėtinė emocija, susidedanti iš didelio skaičiaus silpnesnių aistrų, kurias sukelia kiekvienos objekto dalies vaizdas. Kitaip būtų neįmanoma, kad aistra didėtų didėjant šioms dalims. Tad

*14 p.

žmogus, kuris trokšta tūkstančio svarų sterlingų, iš tikrųjų turi tūkstantį ar daugiau troškimų, kurie susijungę, atrodo, sudaro tik vieną aistrą; tačiau jos sudėtis akivaizdžiai atsiskleidžia kaskart keičiantis objektui, nes pirmenybę žmogus teikia didesniam skaičiui, gal didesniam tik vienu vienetu. Vis dėlto nieko nėra aiškiau už tai, kad toks mažas skirtumas negali būti įžvelgiamas aistrose ir negali perteikti jų tarpusavio skirtumo. Vadinasi, mūsų elgesio skirtumas teikiant pirmenybę didesniam skaičiui priklauso ne nuo mūsų aistros, bet nuo įpročio ir *bendrųjų taisyklių*. Mes turime daugybę pavyzdžių, kad didėjantys bet kurios sumos skaičiai didina aistrą – jei skaičiai tikslūs ir skirtumas juntamas. Iš savo tiesioginio pojūčio protas gali suvokti, kad trys ginėjos sukuria didesnę aistrą negu dvi; o *jį* jis perkelia prie didesnių skaičių dėl panašumo; ir pagal bendrą taisyklę tūkstančiui ginėjų priskiria didesnę aistrą negu devyniems šimtams devyniasdešimt devynioms. Šias bendrąsias taisykles mes netrukus pasiaiškinsime.

Tačiau be šių dviejų tikimybės rūšių, kylančių iš netobulo patyrimo ir iš priešingų *priežasčių*, dar yra trečioji, atsirandanti iš ANALOGIJOS, kuri skiriasi nuo minėtų kai kuriomis svarbiomis aplinkybėmis. Pagal jau paaiškintą hipotezę, visų rūšių priežasčių ir padarinių samprotavimai grindžiami dviem konkrečiais dalykais, t. y. bet kurių dviejų objektų pastovia sąsaja visuose praeities patyrimuose ir turimo objekto panašumu į bet kurį iš jųdviejų. Šių dviejų dalykų padarinys tas, kad turimas objektas sustiprina ir pagyvina vaizduotę ir kad panašumas kartu su pastovia sąjunga perteikia šią jėgą ir gyvumą susijusiai idėjai, todėl sakome, kad ja tikime arba pritariame jai. Jei susilpninate sąjungą arba panašumą, susilpninate perkėlimo principą, vadinasi, ir iš jo atsirandantį tikėjimą. Pirmojo įspūdžio gyvumas negali būti visapusiai perduotas susijusiai idėjai, jei jo objektų sąsaja nėra pastovi arba jei turimas įspūdis visapusiai neatitinka nė vieno iš objektų, kurių sąjungą mes įpratę stebėti. Šios paaiškintos atsitiktinumų ir priežasčių tikimybės turi sąjungos pastovumą, ir jis sumažėja, o tikimybėse, atsirandančiose iš analogijos, yra tik panašumas, ir jis paveikiamas. Be tam tikro panašumo, kaip ir be sąjungos laipsnio, neįmanomas joks samprotavimas; tačiau panašumas apima daug skirtingų laipsnių, todėl samprotavimas tampa proporcingai tvirtesnis ir tikresnis. Bandymas praranda savo jėgą perkėlus jį į nevisiškai panašius pavyzdžius, nors akivaizdu, kad jis vis dėlto gali išlaikyti jos tiek, kad pagrįstų tikimybę, kol lieka bent šiek tiek panašumo.

XIII SKYRIUS

Apie nefilosofinę tikimybę

Visas šias tikimybių rūšis filosofai pripažįsta ir laiko pagrįstais tikėjimo ir nuomonės pamatais. Tačiau yra ir kitokių, kilusių iš tų pačių principų, tačiau joms nepasisekė pasiekti tokio paties pritarimo. *Pirmąją* šios rūšies tikimybę galima būtų apibūdinti taip. Kaip jau paaiškinta, susilpnėjusi sąjunga ir panašumas sumažina gebėjimą perkelti, todėl sumažėja akivaizdumas; ir dar galime pažymėti, kad lygiai taip pat akivaizdumas sumažėja susilpnėjus įspūdžiui bei nublankus toms spalvoms, kuriomis jis pasireiškia atminčiai ir juslėms. Argumentas, kurį mes grindžiame kuriuo nors savo prisimenamu faktu, esti daugiau ar mažiau įtikinamas atsižvelgiant į tai, ar faktas esamas, ar nutolęs; ir nors šių akivaizdumo laipsnių skirtumo filosofija nelaiko tvirtais ir pagrįstais, nes tada bet kuris argumentas dabar turėtų turėti skirtingą jėgą, negu po mėnesio, vis dėlto nepaisant filosofinės opozicijos, aišku, kad ši aplinkybė turi ženklios įtakos supratimui ir nepastebimai keičia to paties argumento reikšmę atsižvelgiant į laiką, kada jis mums pateikiamas. Didesnė įspūdžio jėga ir gyvumas natūraliai perduodamas susijusiai idėjai, o pagal pateiktą sistemą tikėjimas priklauso nuo jėgos ir gyvumo laipsnių.

Yra ir *antras* mūsų tikėjimo ir įsitikinimų laipsnių skirtumas, kurį dažnai galime pastebėti ir kuris niekada nenuvilia, nors filosofai to ir nepripažįsta. Bandymas, naujas ir šviežias atmintyje, veikia mus labiau negu šiek tiek išdilęs; jis daro didesnę įtaką tiek sprendimui, tiek ir aistroms. Gyvas įspūdis sukuria didesnį įsitikinimą už silpną, nes jis turi daugiau pradinės jėgos pasiekti susijusiai idėjai, todėl ši įgauna daugiau jėgos ir gyvumo. Nesenas stebėjimas turi panašų poveikį, nes įprotis ir perėjimas tuomet yra išbaigtesni ir geriau išsaugo pradinę jėgą susijungimui. Tad girtuoklį, mačiusį, kaip jo draugas mirė persigėręs, šis atsitikimas pritrenkia kuriam laikui ir jis bijo, kad panašiai neatsitiktų ir jam, tačiau prisiminimui laipsniškai dylant grįžta buvęs saugumas, o pavojus atrodo mažiau tikras ir realus.

Kaip *trečią* šios rūšies pavyzdį aš pridedu tai, kad nors įrodymais ir tikimybėmis pagrįsti mūsų samprotavimai ženkliai skiriasi, vis dėlto pirmosios rūšies samprotavimai dažnai nejuntamai virsta antrosios tik dėl daugybės susijusių argumentų. Aišku, kad jei išvada daroma tiesiogiai iš objekto, be jokios tarpinės priežasties ar padarinio, įsitikinimas esti kur kas stipresnis, o pasitikėjimas gyvesnis negu tada, kai vaizduotė eina per ilgą susijusių argumentų grandinę, kad ir kokia patikima laikytume jungtį tarp visų grandžių. Būtent iš pradinio įspūdžio, padedant įprasti-

niam vaizduotės perėjimui, kyla visų idėjų gyvumas; ir akivaizdu, kad šis gyvumas turi proporcingai atstumui laipsniškai nykti ir kažko netekti po kiekvieno perėjimo. Kartais šis atstumas turi didesnę įtaką net už priešingus bandymus; o žmogus gali gauti gyvesnį įsitikinimą iš glausto ir tiesioginio tikimybinio samprotavimo, o ne iš ilgos pasekmių, nors teisingų ir įtikinamų, grandinės. Ir dar, tokie samprotavimai retai sužadina kokį įsitikinimą; norint išsaugoti akivaizdumą iki pabaigos, reikia turėti labai stiprią ir tvirtą vaizduotę, nes ji pereina per tiek daug pakopų.

Bet čia gal verta paminėti labai keistą reiškinį, kurį mums pateikia aptariama tema. Akivaizdu, kad nė vienu senovės istorijos dalyku mes negalėtume įsitikinti niekaip kitaip, tik pereidami per milijonus priežasčių ir padarinių ir per beveik neišmatuojamo ilgio argumentų grandinę. Prieš žinioms apie tam tikrą faktą pasiekiant pirmąjį istoriką, jos turi būti perduotos per daugybę lūpų, o jas užrašius kiekviena nauja kopija tampa nauju objektu, apie kurio jungtį su pirmesniu žinoma tik iš patyrimo ir stebėjimo. Taigi galbūt atrodytų, kad iš šio samprotavimo galima padaryti išvadą, jog visas senovės istorijos akivaizdumas dabar jau yra prarastas ar bent jau bus ilgainiui prarastas augant ir ilgėjant priežasčių grandinei. Tačiau atrodo, jog net mintis, kad mūsų palikuonys jau po tūkstančio metų galės apskritai abejoti tokio žmogaus kaip JULIJUS CEZARIS buvimu, prieštarauja sveikam protui, jei rašymo ir spaudos menas laikysis tokio paties tęstinumo kaip dabar; tai galima laikyti prieštaravimu mūsų aptariamai sistemai. Jei tikėjimas susideda iš tam tikro gyvumo, gaunamo iš pradinio įspūdžio, jis turėtų sunykti dėl ilgo perėjimo ir galiausiai visiškai išblėsti; ir *vice versa*, jei kartais tikėjimas geba taip neišnykti, jis turėtų būti kažkas kita, ne šis gyvumas.

Prieš atsakydamas į šį prieštaravimą aš pažymėsiu, kad iš šios temos buvo paimtas vienas labai garsus argumentas prieš *krikščioniškąją religiją*; skirtumas tik tas, kad čia buvo manoma, kad jungtis tarp visų žmonių liudijimų grandžių neperžengia tikimybės ir gali būti iki tam tikro laipsnio abejotina ir neapibrėžta. Ir iš tikrųjų reikia pripažinti, kad šitaip samprotujant (beje, neteisingai) nėra jokios istorijos ar tradicijos, kuri galiausiai neprarastų visos savo jėgos ir akivaizdumo. Kiekviena nauja tikimybė sumažina pradinį įsitikinimą, ir kad ir koks didelis atrodytų įsitikinimas, neįmanoma, kad jis išsilaikytų po tokių kartotinių mažėjimų. Iš esmės tai tiesa, tačiau toliau mes pamatysime*, kad yra viena labai įsimintina išimtis, turinti milžiniškos reikšmės aptariamai supratimo temai.

*IV dalis, 1 skyrius.

Kol kas pateikdami sprendimą dėl minėto prieštaravimo pagal prielaidą, kad istorinis akivaizdumas pirmiausia remiasi grynu įrodymu, pasvarstykime, kad, nors yra nesuskaičiuojamai daug grandžių, jungiančių pradinį faktą su turimu įspūdžiu – tikėjimo pagrindu, vis dėlto jos visos yra tos pačios rūšies ir priklauso nuo spaustuvininkų ir perrašančiųjų kruopštumo. Vieną leidimą keičia kitas, o šį – trečias, ir taip toliau, kol prieiname prie dabar skaitomo tomo. Šie etapai niekuo nesiskiria. Perskaitę vieną, mes žinome juos visus, o pagaminę vieną galime neturėti skrupulų dėl kitų. Vien ši aplinkybė išsaugo istorijos akivaizdumą ir prisiminimus apie šiuos laikus įamžins tolimiausiems palikuonims. Jei visa ilgiausia priežasčių ir padarinių grandinė, jungianti bet kurį praeities įvykį su bet kuriuo istorijos tomu, susidėtų iš viena nuo kitos besiskiriančių dalių, kurias protas būtinai turėtų suvokti atskirai, mums būtų neįmanoma iki galo išsaugoti tikėjimą ar akivaizdumą. Tačiau dauguma šių įrodymų yra visiškai panašūs, todėl protas lengvai per juos perbėga, sklandžiai peršoka nuo vienos dalies prie kitos ir formuluoja tik neaiškią ir bendrą sampratą apie kiekvieną grandį. Dėl to ilga argumentų grandinė turi ne didesnį pradinio gyvumo mažinimo poveikį už daug trumpesnę grandinę, sudėtą iš viena nuo kitos besiskiriančių dalių, kurių kiekvieną reikėtų apsvarstyti atskirai.

Ketvirtoji nefilosofinės tikimybės rūšis yra kilusi iš *bendrųjų taisyklių*, kurias skubotai patys sau susikuriame ir kurios yra šaltinis to, ką iš tikrųjų mes vadiname PRIETARAIS. *Airis* negali būti sąmojingas, o *prancūzas* – solidus, dėl to, nors pokalbis su pirmuoju visais atžvilgiais būtų aiškiai labai malonus, o su antruoju – labai išmintingas, mes turime dėl jų tokių prietarų, kad jie turi būti bukagalviai arba dabitos, neatsižvelgiant į sveiką protą ir supratimą. Žmogaus prigimtis labai tinkama tokio pobūdžio klaidoms; ir, ko gera, mūsų tauta ne geresnė už kitas.

Jei kas paklaustų, kodėl žmonės sudaro bendrąsias taisykles ir leidžia joms daryti įtaką savo sprendimams, netgi neatsižvelgdami į turimus stebėjimus ir patyrimą, aš atsakyčiau, kad, mano nuomone, taip atsitinka dėl tų pačių principų, nuo kurių priklauso visi sprendimai, susiję su priežastimis ir padariniais. Mūsų sprendimai, susiję su priežastimi ir padariniu, kyla iš pripratimo ir patyrimo; ir kai mes įprantame matyti vieną objektą sujungtą su kitu, mūsų vaizduotė natūraliai pereina nuo vieno prie kito, šis perėjimas yra pirmesnis už refleksiją, ir refleksija jam negali sukliudyti. Tokia yra įpročio prigimtis – ne tik operuoti visa savo jėga, jei turimi objektai yra visiškai tokie patys kaip tie, prie kurių esame įpratę, bet taip pat operuoti silpnesniu laipsniu, jei apimami tik panašūs objektai; ir nors pripratimas kažkiek savo jėgos praranda dėl kiekvieno skirtumo, vis dėlto jis retai visiškai su-

naikinamas, jei kokios nors ženklesnės aplinkybės išlieka tokios pačios. Žmogus, įgijęs įprotį iš vaisių valgyti kriaušes ir persikus, pasitenkins melionais, neradęs savo mėgstamo vaisiaus; lygiai kaip kitas, tapęs girtuokliu gerdamas raudoną vyną, bus beveik taip pat smarkiai traukiamas prie baltojo, jei jam pasiūlys. Pagal šį principą aš jau aiškinau tokią iš analogijos kylančią tikimybės rūšį, kai mes perkeliame savo praeities patyrimą į objektus, kurie yra panašūs, tačiau ne visiškai tokie patys, kaip tie, kuriuos patyrėme. Mažėjant panašumui atitinkamai mažėja tikimybė, tačiau vis dėlto turi šiek tiek jėgos, kol lieka kokių nors panašumo pėdsakų.

Šį stebėjimą mes galime tęsti ir pažymėti, kad nors įprotis yra visų mūsų sprendimų pagrindas, vis dėlto kartais jis veikia vaizduotę priešingai negu sprendimas ir sukelia mums prieštaringų jausmų tam pačiam objektui. Aiškinu, ką turiu omenyje. Beveik visų rūšių priežastys turi painių aplinkybių, vienos iš jų yra būtinos, o kitos pašalinės, vienos absoliučiai reikalingos padariniui atsirasti, o kitos prisijungia visiškai atsitiktinai. Dabar galima pažymėti, kad jei šių pašalinių aplinkybių daug, jos pastebimos ir dažnai jungiasi su būtinomis, tad jos įgauna tokią įtaką vaizduotei, kad net jei nėra kitų, jos perteikia tokią įprastinio padarinio sąvoką ir suteikia šiai sąvokai jėgos ir gyvumo, kad ji tampa stipresnė už paprastus vaizduotės pramanus. Mes galime pataisyti šį polinkį apmąstydami šių aplinkybių prigimtį, vis dėlto aišku, kad įprotis pradeda tai daryti pirmas ir suteikia poslinkį vaizduotei.

Kad pailiustruotume tai paprastu pavyzdžiu, apsvarstykime pavyzdį, kai žmogus, kabantis geležiniame narve, nuleistame iš aukšto bokšto, negali susilaikyti nedrebėjęs, kai žvelgia į prarają apačioje, nors iš patyrimo apie jį laikančios geležies tvirtumą jis žino, kad yra visiškai saugus ir kad nenukris; ir nors kritimo ir nusileidimo bei susižeidimo ir mirties idėjos kilo vien iš įpročio ir patyrimo. Tas pats įprotis peržengia pavyzdžių, iš kurių yra kilęs ir kuriuos visiškai atitinka, ribas ir turi įtakos žmogaus tų objektų, kurie kai kuriais atžvilgiais panašūs, tačiau nevisiškai paklūsta tai pačiai taisyklei, idėjoms. Gilumo ir kritimo žemyn aplinkybės veikia žmogų taip smarkiai, kad jų įtakos neįstengia panaikinti priešingos palaikymo ir tvirtumo aplinkybės, turinčios teikti jam visišką saugumą. Jo vaizduotė susivilioja savo objektu ir sužadina proporcingą aistrą. Ši aistra grįžta į vaizduotę ir pagyvina idėją; gyva idėja iš naujo daro įtaką aistrai ir savo ruožtu padidina jos jėgą ir gyvumą; vaizduotė ir jauduliai abipusiai palaiko vienas kitą ir kartu daro labai didelę įtaką žmogui.

Tačiau kam mums reikia ieškoti kitų pavyzdžių, jei aptariama filosofinių tikimybių tema pateikia tokį aiškų apie sprendimo ir vaizduotės prieštaravimą, at-

sirandantį iš šių įpročio padarinių? Pagal mano sistemą, visi samprotavimai yra ne kas kita, tik įpročio padariniai, o įprotis nedaro kitokios įtakos, tik pagyvina vaizduotę ir suteikia ryškią kurio nors objekto sąvoką. Todėl galima daryti išvadą, kad mūsų sprendimas ir vaizduotė niekada negali būti priešingi ir kad įprotis negali operuoti antruoju gebėjimu paversdamas jį priešingu pirmajam. Šio sunkumo mes negalime panaikinti jokiu kiti būdu, tik darydami prielaidą apie bendrųjų taisyklių įtaką. Toliau* mes apžvelgsime keletą bendrųjų taisyklių, pagal kurias turime tvarkyti savo sprendimus, susijusius su priežastimis ir padariniais; šios taisyklės suformuluotos pagal mūsų supratimo prigimtį ir pagal mūsų patyrimą apie jo atliekamas sprendimų, kuriuos darome apie objektus, operacijas. Jos padeda mums išmokti skirti atsitiktines aplinkybes nuo veiksnių priežasčių; ir kai pastebime, kad padarinys gali būti sukurtas neprisidedant kuriai nors konkrečiai aplinkybei, mes prieiname prie išvados, kad ši aplinkybė nėra veiksnios priežasties dalis, kad ir kaip dažnai su ja siejasi. Tačiau ši dažna sąsaja, nepaisant priešingos išvados iš bendrų taisyklių, neišvengiamai verčia ją daryti tam tikrą įtaką vaizduotei, todėl šių dviejų principų priešingumas sukuria mūsų minčių prieštaravimą ir verčia mus priskirti vieną išvadą savo sprendimui, o kitą savo vaizduotei. Bendroji taisyklė priskiriama mūsų sprendimui; ji platesnė ir pastovesnė. Išimtis – vaizduotei; ji ne tokia pastovi ir tvirta.

Tad mūsų bendrosios taisyklės tarsi prieštarauja vienos kitoms. Jei pasireiškia objektas, labai reikšmingomis aplinkybėmis panašus į kokią nors priežastį, vaizduotė natūraliai neša mus prie gyvos įprasto padarinio sąvokos, nors objektas svarbiausiomis ir veiksmingiausiomis aplinkybėmis ir skiriasi nuo šios priežasties. Tai pirmoji bendrųjų taisyklių įtaka. Tačiau, kai apžvelgiame šį proto veiksmą ir palyginame jį su dar bendresnėmis ir patikimesnėmis supratimo operacijomis, pastebime, kad jis yra netaisyklingos prigimties ir griauna visus tvirčiausius samprotavimo principus; ir dėl šios priežasties mes jį atmetame. Tai antroji bendrųjų taisyklių įtaka, apimanti pirmosios smerkimą. Kartais vyrauja pirmoji, kartais antroji, atsižvelgiant į asmens nusiteikimą ir charakterį. Neišmanėliai dažniausiai vadovaujasi pirmąja, išmintingi – antrąja. O skeptikai gali čia su malonumu stebėti naują svarbų mūsų supratimo prieštaravimą matydami, kaip visą filosofiją greitai gali sugriauti vienas žmogiškosios prigimties principas ir vėl išsigelbėti naujas to paties principo aspektas. Laikytis bendrųjų principų yra labai nefilosofinė tikimy-

* 15 skyrius.

bių rūšis; ir vis dėlto tik jų laikydamiesi galime pataisyti šią ir visas kitas nefilosofines tikimybes.

Turime pavyzdžių, kad bendrosios taisyklės operuoja vaizduote netgi prieštaraudamos sprendimui, todėl neturėtume stebėtis matydami, kaip sustiprėja jų poveikis susijungus su pastaruoju gebėjimu, ir stebėdami, kaip savo pateikiamoms idėjoms jos suteikia jėgą, kur kas didesnę už lydinčią visas kitas. Visi žino, kad yra netiesioginis būdas pagyrimui arba priekaištui pareikšti, kur kas mažiau sukrečiantis už atvirą meilikavimą arba nepritarimą. Nors žmogus ir gali perteikti savo jausmus tokiomis slaptomis užuominomis bei atskleisti juos taip pat tvirtai, kaip ir atvirai išdėstydamas, aišku, kad jų poveikis nebus toks pats stiprus ir išraiškingas. Jei kas pliekia mane užmaskuotos satyros kirčiais, neįžeidžia manęs taip smarkiai, kaip sakydamas tiesiai, kad esu kvailas ir *tuščiagalvis*; nors aš lygiai taip pat suprantu, ką jis mano, tarsi tikrai taip sakytų. Šį skirtumą reikia priskirti bendrųjų taisyklių įtakai.

Neatsižvelgiant į tai, ar žmogus koneveikia mane atvirai, ar klastingai leidžia suprasti apie savo panieką, abukart aš bematant suvokiu jo jausmus arba nuomonę; ir tik iš ženklų, tai yra iš jų padarinių tai suprantu. Vienintelis skirtumas tarp šių dviejų įvykių tas, kad atvirai atskleisdamas savo jausmus žmogus naudojasi ženklais, visuotiniais ir universaliais, o slapta užsimindamas – ypatingesniais ir neįprastesniais. Šios aplinkybės padarinys tas, kad vaizduotė, perbėgdama nuo turimo įspūdžio prie nesamos idėjos, perėjimą atlieka lengviau, vadinasi, ir objektą įsivaizduoja su didesne jėga, jei priežastis esti įprasta ir visuotinė, o ne kai ji retesnė ir neįprasta. Atitinkamai mes pastebime, kad atviras mūsų jausmų deklaravimas vadinamas kaukės nuėmimu, o slapta užuomina apie nuomones – pastarųjų maskavimu. Skirtumas tarp bendrosios ir konkrečios jungties sukuriamų idėjų čia lygintinas su įspūdžio ir idėjos skirtumu. Šis skirtumas vaizduotėje turi atitinkamą poveikį aistroms; ir šį poveikį sustiprina dar viena aplinkybė. Slapta pykčio arba paniekos užuomina rodo, kad mes vis dėlto šiek tiek gerbiame tą asmenį ir vengiame įžeisti jį tiesiogiai. Dėl to paslėpta satyra mažiau nemaloni, tačiau vis tiek priklauso nuo to paties principo. Juk jei idėja, apie kurią tik užsimenama, nebūtų silpnesnė, niekada nebūtų laikoma, kad naudotis šiuo, o ne kitu būdu yra didesnės pagarbos ženklas.

Kartais šiurkštumas esti mažiau nemalonus už subtilią satyrą, nes jis tarsi tam tikru būdu atkeršija už įžeidimą tą patį akimirksnį, kai mes jį patiriame, ir suteikia mums tikrą priežastį kaltinti ir niekinti mus įžeidusį asmenį. Tačiau ir šis reiškinys

priklauso nuo to paties principo. Argi ne dėl to mes smerkiame bet kokias storžieviškas ir užgaulias kalbas, kad laikome jas priešingas geram auklėjimui ir žmogiškumui? O kuo gi jos priešingos, jei ne didesniu šokiravimu, palyginti su subtilia satyra? Gero auklėjimo taisyklės smerkia viską, kas atvirai įžeidžia, kas suteikia juntamo skausmo bei verčia sutrikti žmones, su kuriais kalbamės. Kartą nustačius tokią taisyklę, užgauli kalba tampa visuotinai smerkiama ir suteikia mums mažiau skausmo todėl, kad dėl šiurkštumo ir nemandagumo kelia panieką ją vartojančiam asmeniui. Ji tampa ne tokia nemaloni vien todėl, kad iš pradžių buvo labiau nemaloni, o labiau nemaloni ji yra dėl to, kad leidžia daryti išvadą pagal bendrąsias ir paplitusias taisykles, kurios yra aiškios ir nepaneigiamos.

Prie šio paaiškinimo apie skirtingas atviro ir slapto pataikavimo arba satyros įtakas aš pridėsiu kito analogiško reiškinio aptarimą. Yra daug garbės dalykų, susijusių tiek su vyrais, tiek su moterimis, kurių atvirų ir viešų pažeidimų pasaulis niekada neatleidžia, tačiau į kuriuos jis dažniausiai linkęs žiūrėti pro pirštus, jeigu išsaugomas išorinis padorumas, o pats prasižengimas esti slaptas ir nutylimas. Netgi tie, kurie iš tikrųjų žino, kad nusižengimas buvo padarytas, atleidžia jį lengviau, kai įrodymai atrodo tam tikra prasme netiesioginiai ir dviprasmiški, o ne kai jie yra tiesioginiai ir nepaneigiami. Abiem kartais pateikiama ta pati idėja ir, tiesą sakant, ją vienodai palaiko sprendimas; ir vis dėlto jos įtaka yra skirtinga dėl skirtingo pateikimo būdo.

Jei dabar mes palyginsime abu šiuos *atvirą* ir *slaptą* garbės kodekso pažeidimus, tai pastebėsime, kad skirtumas tarp jų tas, kad pirmojo požymis, pagal kurį mes darome išvadą apie peiktiną veiksmą, yra vienintelis, ir jo vieno užtenka, kad taptų mūsų samprotavimo ir sprendimo pagrindu; o antrojo tokių požymių gausu, ir jie beveik arba visiškai neįtikinami, jei yra vieni ir nelydimi daugelio smulkių, beveik neįžvelgiamų aplinkybių. Tačiau, be abejonės, teisinga tai, kad bet kuris samprotavimas visada yra juo įtikinamesnis, juo vientisesnis ir užbaigtesnis akims ir juo mažiau darbo jis teikia vaizduotei, kai ši renka jo dalis ir pereina nuo jų prie susijusiuos idėjos, pagal kurią formuluoja išvadą. Minties darbas sutrikdo darnią jausmų tėkmę, kaip matysime toliau*. Idėja nešauna mums taip gyvai, vadinasi, ir neturi tokios įtakos aistrai ir vaizduotei.

Pagal tuos pačius principus mes galime paaiškinti ir šias KARDINOLO DE RETZO [†] pastabas: *kad yra daug dalykų, dėl kurių pasaulis nori būti apgautas*; ir *kad*

*IV dalis, 1 skyrius. [† Šviesaus atminimo. (Nansi, 1717)]

jis lengviau atleidžia žmogui už poelgius, negu už kalbas, nederančias jo profesijai ir reputacijai. Žodžiais dažniausiai prasižengiama atviriau ir aiškiau nei veiksmais, kurie leidžia daug švelninančių aplinkybių ir ne taip aiškiai atskleidžia veikėjo ketinimus ir pažiūras.

Tad iš viso to išeina, kad bet kurios rūšies nuomonė ar sprendimas, neprilygstantis žinojimui, kyla grynai iš suvokimo jėgos ir gyvumo ir kad iš šių kokybių prote susideda tai, ką mes vadiname TIKĖJIMU bet kurio objekto egzistavimu. Ši jėga ir šis gyvumas geriausiai pastebimi atmintyje, todėl mūsų pasitikėjimas šio gebėjimo teisingumu yra toks stiprus, kokį tik galima įsivaizduoti, o daugeliu atžvilgių prilygsta demonstraciniam tikrumui. Kitas šių kokybių laipsnis kyla iš priežasties ir padarinio santykio; šis taip pat yra labai stiprus, ypač jei iš patyrimo nustatoma, kad sąsaja yra visiškai pastovi, ir jei mums pateikiamas objektas yra visiškai panašus į tuos, kuriuos esame patyrę. Tačiau po šio akivaizdumo laipsnio eina daug kitų, kurių aistroms ir vaizduotei daromos įtakos laipsnis proporcingas jėgos ir gyvumo laipsniui, jų perduodamam idėjoms. Pripratimas leidžia mums pereiti nuo priežasties prie padarinio, o iš kurio nors turimo įspūdžio mes pasiskoliname gyvumą, kurį paskleidžiame susijusiai idėjai. Tačiau jei nesame stebėję užtenkamo pavyzdžių skaičiaus susikurti stipriam pripratimui; arba jei šie pavyzdžiai prieštarauja vieni kitiems; arba jei panašumas nėra visiškas; arba jei turimas įspūdis yra silpnas ir miglotas; arba jei patyrimas iš dalies išsitrynė iš atminties; arba jei jungtis priklauso nuo ilgos objektų grandinės; arba jei išvados, kilusios iš bendrųjų taisyklių, vis dėlto jų neatitinka, – visais šiais atvejais akivaizdumas mažėja mažėjant idėjos jėgai ir intensyvumui. Tokia tad yra sprendimo ir tikimybės prigimtis.

Be abejonių nekeliančių argumentų, kuriais pagrįsta kiekviena šios sistemos dalis, tikrąjį autoritetą jai teikia šių dalių dermė ir tai, kad vienos iš jų būtinai reikia kitai paaiškinti. Tikėjimas, lydintis mūsų atmintį, yra tos pačios prigimties, kaip ir tas, kuris kyla iš mūsų sprendimų; taip pat ir sprendimas, kylantis iš pastovios ir nekintamos priežasčių ir padarinių jungties, visiškai nesiskiria nuo to, kuris priklauso nuo trūkinėjančios ir neapibrėžtos. Tikrai akivaizdu, kad darydamas nutarimus iš priešingų bandymų, protas pirma pasidalija pats ir linksta į vieną ar į kitą šalį proporcingai mūsų matytų ir įsimintų bandymų skaičiui. Ši kova galiausiai lemiama tos šalies naudai, kurioje mes stebime didesnį šių bandymų skaičių; vis dėlto akivaizdumo jėga susilpnėja atitinkamai pagal priešingų bandymų skaičių. Visos galimybės, iš kurių tikimybė susideda, atskirai operuoja vaizduote ir galiausiai didesnė galimybių sankaupa ima viršų jėga, atitinkančia jų persvarą. Visi šie

reiškiniai veda tiesiai prie pateikiamos sistemos; ir pagal jokius kitus principus niekada nebus įmanoma patenkinamai ir nuosekliai jų paaiškinti. Jei nelaikysime šių sprendimų įpročio poveikiu vaizduotei, mes pasimesime tarp nesibaigiančių prieštaravimų ir absurdiškumų.

XIV SKYRIUS

Apie būtinosios jungties idėją

Paaiškinome būdą, *kuriuo mes protaujame už tiesioginių savo įspūdžių ribų ir prieiname prie išvados, kad šios tam tikros priežastys turi turėti šiuos tam tikrus padarinius*; dabar turime grįžti prie to, ką jau padarėme, ir ištyrinėti klausimą, kuris* iškilo mums iš pat pradžių ir kurį mes praleidome, t. y.: *kokia yra mūsų būtinumo idėja, kai sakome, kad du objektai yra būtinai sujungti kartu?* Šiame skyriuje aš pakartosiu tai, ką dažnai turėjau progos sakyti: kadangi neturime jokios idėjos, kuri nebūtų kilusi iš įspūdžio, mes turime rasti kažkokį įspūdį, kuris sukelia šią būtinumo idėją, jeigu tvirtiname, kad tikrai turime tokią idėją. Laikydamasis šios tvarkos, aš svarstau, kokiuose objektuose, kaip mes paprastai tikimės, glūdi būtinumas, o pastebėjęs, kad jis visada priskiriamas priežastims ir padariniams, nukreipiu savo akis į du objektus, kurie, manau, yra susieti šiuo santykiu, ir ištyrinėju juos ir visas aplinkybes, į kurias jie gali pakliūti. Aš iškart suvokiu, kad jie yra *gretimi* laike ir vietoje ir kad objektas, kurį vadiname priežastimi, yra *pirmesnis* už kitą, vadinamą padariniu. Joks pavyzdys neveda manęs toliau, ir neįmanoma atrasti jokio trečio santykio tarp šių objektų. Tad aš praplečiu savo įžvalgą, kad apimčiau keletą pavyzdžių; ir pastebiu, kad panašūs objektai visada egzistuoja turėdami panašius gretimumo ir sekos santykius. Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad tai nelabai prisideda prie mano tikslo. Keletas apmąstytų pavyzdžių tik pakartoja tuos pačius objektus; vadinasi, niekada negali iškelti naujos idėjos. Tačiau patyrinėjęs giliau aš pastebiu, kad ne kaskart objektai kartojasi taip pat, bet sukuria naują įspūdį, o kartu ir idėją, kurią aš dabar tyrinėju. Mat po dažno kartojimosi aš pastebiu, kad, pasirodžius vienam iš objektų, įpročio *nutarimu* protas turi turėti omenyje įprastinį šio objekto palydovą, ir turėti omenyje ryškesnėje šviesoje, atsižvelgiant į jo santykį su pirmuoju objektu. Taigi būtent šis įspūdis, arba *nutarimas*, ir suteikia man būtinumo idėją.

*2 skyrius.

Aš neabejoju, kad šie išvedžiojimai bus lengvai priimti iš pirmo žvilgsnio, kaip akivaizdi principų, kuriuos jau nustatėme ir kuriais dažnai naudojomės savo samprotavimuose, dedukcija. Šis akivaizdumas tiek iš pirmųjų principų, tiek ir iš dedukcijų gali nejučia mus privesti prie išvados ir leisti įsivaizduoti, kad ji neturi nieko nepaprasto ir verto mūsų smalsumo. Tačiau nors toks neapdairumas gali padėti lengviau suprasti šį samprotavimą, jis leis jį lengviau ir pamiršti, todėl, manau, dera įspėti, kad ką tik aš ištyrinėjau vieną svarbiausių filosofijos klausimų, t. y. *susijusį su priežasčių galia ir veiksnumu*, kuriuo visi mokslai, regis, labai domisi. Šis įspėjimas natūraliai sužadins skaitytojo dėmesį ir privers jį ieškoti išsamesnio tiek mano doktrinos, tiek ir ją pagrindžiančių argumentų paaiškinimo. Šis pageidavimas toks protingas, kad aš negaliu atsisakyti jo patenkinti; ypač kad tikiuosi, jog kuo daugiau šie principai bus tyrinėjami, tuo daugiau jėgos ir akivaizdumo jie įgaus.

Nėra kito klausimo, nei svarbesnio, nei sunkesnio, nei sukėlusio daugiau ginčų tiek tarp senovės, tiek tarp modernybės filosofų, už susijusį su priežasčių veiksnumu, arba su ta kokybe, kuri verčia padarinius sekti paskui jas. Tačiau prieš pradėdami šiuos ginčus, manau, jie turėtų ištirti, kokią mes turime veiksnumo, polemikos objekto, idėją. Aš matau, kad šito daugiausiai ir trūksta jų samprotavimams, ir stengsiuosi tai kompensuoti.

Pradėsiu nuo pastabos, kad terminai *veiksnumas*, *tarpininkavimas*, *galia*, *jėga*, *energija*, *būtinumas*, *jungtis* ir *kuriančioji kokybė* yra kone sinonimiški; todėl beprasmiška bet kurį iš jų vartoti kitiems apibrėžti. Šia pastaba mes iš karto atmetame visus filosofų pateiktus neišmanėliškus galios ir veiksnumo apibrėžimus; ir užuot ieškoję minėtos idėjos šiuose apibrėžimuose turime ieškoti jos įspūdžiuose, iš kurių ji pirmiausiai kyla. Jei tai sudėtinė idėja, ji turi atsirasti iš sudėtinių įspūdžių. Jei paprasta – iš paprastų įspūdžių.

Manau, kad bendriausias ir populiariausias šio dalyko paaiškinimas yra sakyti*, kad pastebėję iš patyrimo, jog yra keletas naujų materijos kūrinių, tokių kaip judėjimai ir kūno pasikeitimai, ir priėję prie išvados, kad kažkur turi būti galia, sugebanti juos sukurti, galiausiai šiuo samprotavimu prieiname prie galios ir veiksnumo idėjos. Tačiau kad įsitikintume, kad šis paaiškinimas yra labiau populiarus nei filosofinis, turime tik apmąstyti du labai aiškius principus: *pirma*, kad protavimas pats vienas niekada negali sukelti jokios pradinės idėjos, ir *antra*, šis

* Žr. p. Locke'ą; skyrius apie galią.

protavimas, kadangi skiriasi nuo patyrimo, niekada negali priversti mūsų padaryti išvados, kad priežastis, arba kuriančioji kokybė, yra absoliučiai būtina kiekvienai egzistavimo pradžiai. Abu šie svarstymai jau buvo gana gerai paaiškinti, todėl dabar plačiau į juos nesigilinsime.

Aš tik padarysiu iš jų tokią išvadą: protavimas niekaip negali sukelti veiksnumo idėjos, todėl ši idėja turi kilti iš patyrimo ir iš kažkokių tam tikrų šio veiksnumo, patenkančio į protą įprastiniais pojūčio arba refleksijos kanalais, pavyzdžių. Idėjos visada atstovauja savo objektams arba įspūdžiams, ir *vice versa* – reikia tam tikrų objektų sukelti kiekvienai idėjai. Tad jei mes ketiname gauti kokią nors teisingą šio veiksnumo idėją, turime sukurti kokį nors pavyzdį, iš kurio veiksnumas aiškiai atsiskleistų protui, o jo operacijos būtų aiškios mūsų sąmonei arba pojūčiui. To vengdami pripažįstame, kad idėja yra neįmanoma ir menama; nes įgimtų idėjų principo, kuris vienintelis galėtų mus išgelbėti nuo šios dilemos, jau atsisakėme, ir dabar jį beveik visuotinai atmeta mokslo pasaulis. Tad dabar mūsų užduotis – rasti kokį nors prigimties kūrinį, kur priežasties operacija ir veiksnumas galėtų būti aiškiai suvokiamas ir suprantamas protui, be jokio klaidos ar miglotumo pavojaus.

Šiam tyrinėjimui mus nelabai padrąsina didžiulė nuomonių įvairovė filosofų, kurie dedasi, kad paaiškina slaptą priežasčių jėgą ir energiją*. Kai kurie iš jų tvirtina, kad kūnai operuoja dėl savo substancinės formos; kiti, kad dėl savo atsitiktinumų arba kokybių; keletas, kad dėl savo materijos ir formos; kai kurie, kad dėl formos ir atsitiktinumų; dar kiti, kad dėl tam tikrų dorybių ir gebėjimų, kitokių nei visi minėti. Visos šios nuomonės vėlgi maišosi ir keičiasi tūkstančiais skirtingų būdų ir suformuluoja svarią prielaidą, kad nė viena iš jų nėra gana tvirta arba akivaizdi ir kad spėliojimas apie materijos kurios nors žinomos kokybės veiksnumą yra visiškai be pagrindo. Ši prielaida mums turėtų tapti svaresnė, jei atsižvelgsime į tai, kad visi šie substancinių formų, atsitiktinumų ir gebėjimų principai iš tikrųjų nėra jokios žinomos kūnų ypatybės, bet yra visiškai nesuprantami ir nepaaiškinami. Juk akivaizdu, kad filosofai niekada nesinaudotų tokiais miglotais ir abejotinais principais, jei rastų kokių nors patenkinamų iš aiškių ir suprantamų; ypač tokiu klausimu kaip šis, kuris turi būti paprasčiausio supratimo ar net juslių objektas. Iš viso to galime daryti išvadą, kad nė vienu pavyzdžiu neįmanoma parodyti principo, kuris apima priežasties jėgą ir veiksnumą, ir kad šiuo atžvilgiu vienodai

*Žr. tėvas *Malbranche'as*, VI knyga, 2 dalis, 3 skyrius ir paaiškinimai.

bejėgės yra ir tauriausios, ir šiurkščiausios galvos. Jeigu kas nors mano, kad geriau išvengti šio tvirtinimo, jam nereikia vargintis ir prasimanyti ilgiausių samprotavimų; jis gali iš karto parodyti mums priežasties pavyzdį, iš kurio mes nustatysime galią, arba operuojantį principą. Mes dažnai esame priversti pasinaudoti tokiu iššūkiu, nes filosofijoje tai beveik vienintelis būdas įrodyti neigimą.

Menka sėkmė, lydinti visas pastangas šiai galiai nustatyti, galiausiai privertė filosofus prieiti prie išvados, kad tikroji prigimties jėga ir veiksnumas mums yra visiškai nežinomi ir kad mes veltui ieškome jų visose mums žinomose materijos kokybėse. Šiuo klausimu jie beveik vieningi; ir tik iš to daromose išvadose jie randa tam tikrų savo nuomonių skirtumų. Mat kai kurie iš jų, ypač *kartezininkai*, pripažinę principą, kad mes tobulai pažįstame materijos esmę, labai natūraliai padarė išvadą, kad jai neduotas joks veiksnumas ir kad pati ji negali nei perteikti judėjimo, nei sukurti kokių nors mūsų jai priskiriamų padarinių. Kadangi materijos esmę sudaro tįsumas ir kadangi tįsumas neapima tikrojo judėjimo, tik paslankumą, jie priėjo prie išvados, kad energija, sukurianti judėjimą, negali glūdėti tįsume.

Tokia išvada veda juos prie kitos, kurią jie laiko visiškai neišvengiama. Materija, sako jie, pati savaime yra visiškai neaktyvi, ji neturi jokios galios, kurios padedama galėtų kurti arba tęsti, arba perduoti judėjimą; tačiau šie padariniai yra akivaizdūs mūsų juslėms ir juos kurianti galia turi kažkur būti, todėl ji turi glūdėti DIEVYBĖJE, arba dieviškoje esybėje, kurios prigimtyje slypi visa kas puikiausia ir tobuliausia. Vadinasi, dievybė yra pirminė visos visatos judintoja, ji ne tik iš pradžių sukūrė materiją ir suteikė jai pradinį postūmį, bet taip pat per nuolatinį visagalybės pasireiškimą palaiko jos egzistavimą bei nuosekliai suteikia jai visus tuos judėjimus ir konfigūracijas, ir kokybes, kurios jai duotos.

Ši nuomonė, be abejonės, labai įdomi ir tikrai verta mūsų dėmesio, tačiau paaiškės, kad tyrinėti jos čia nereikia, jei nors akimirkai susimąstysime, kokiu tikslu dabar atkreipėme į ją dėmesį. Mes nustatėme principą, kad visos idėjos gaunamos iš įspūdžių arba kokių nors pirmesnių *suvokinių*, todėl mums neįmanoma turėti kokios nors galios ir veiksnumo idėjos, jei neatsiras keleto pavyzdžių, iš kurių suvoksime, kaip ši galia panaudojama. Tokių pavyzdžių atrasti kūne neįmanoma, todėl *kartezininkai*, laikydamiesi savo įgimtų idėjų principo, kreipėsi į aukščiausiąją dvasią, arba dievybę, kurią jie laiko vienintele aktyvia esybe visatoje ir tiesiogine visų materijos pasikeitimų priežastimi. Tačiau įgimtų idėjų principas buvo pripažintas klaidingu, iš to išeina, kad dievybės prielaida niekaip negali pasitarnauti mums paaiškinti šiai atstovavimo idėjai, kurios mes veltui ieškome visuose objek-

tuose, duotuose mūsų juslėms arba kuriuos viduje suvokiame savo protu. Mat jei visos idėjos yra gaunamos iš įspūdžių, tai ir dievybės idėja turėtų kilti iš to paties šaltinio, o jei nė vienas įspūdis – nei pojūčių, nei mąstymo – neturi jokios jėgos, arba veiksnumo, tai lygiai taip pat neįmanoma atrasti ir netgi įsivaizduoti tokio aktyvaus principo dievybėje. Vadinasi, jei šie filosofai padarė išvadą, kad materijai negali būti duotas joks veiksnumo principas, nes joje neįmanoma rasti tokio principo, tokia pati samprotavimo eiga turėtų priversti juos pašalinti jį ir iš aukščiausiosios esybės. O jei tokią nuomonę jie laiko absurdiška ir bedieviška, kaip iš tikrųjų ir yra, aš pasakysiu jiems, kaip galima jos išvengti; o būtų taip, iš pat pradžių jie turi padaryti išvadą, kad jokiame objekte jie neturi jokios tinkamos galios, arba veiksnumo, idėjos, nes nei kūne, nei dvasioje, nei aukštesnėse, nei žemesnėse prigimtyse jie negali rasti nė vieno jos pavyzdžio.

Tokia pat išvada neišvengiama ir apie hipotezę tų, kurie palaiko antrinių priežasčių veiksnumą ir priskiria materijai išvestinę, tačiau realią galią ir energiją. Mat jie pripažįsta, kad šios energijos nėra jokioje žinomoje materijos kokybėje, todėl sunkumas, susijęs su šios idėjos kilme, vis dėlto lieka. Jei mes iš tikrųjų turime galios idėją, tai galime priskirti galią nežinomai kokybei, tačiau kadangi neįmanoma, kad šią idėją galima būtų gauti iš tokios kokybės, o žinomose kokybėse nėra nieko, kas galėtų ją sukurti, išeina, kad mes apgaudinėjame save, kai įsivaizduojame, kad vadovaujamės šios rūšies idėja tokiu būdu, kaip paprastai ją suprantame. Visos idėjos gaunamos iš ir atstovauja įspūdžiams. Mes neturime jokio įspūdžio, turinčio kokią nors galią, arba veiksnumą. Tad mes neturime jokios galios idėjos.

[*] Kai kas tvirtino, kad energiją, arba galią, mes jaučiame savo pačių prote ir kad šitaip įgiję galios idėją mes perkeliame šią kokybę materijai, nes nesugebame tiesiogiai jos čia atrasti. Mūsų kūno judesiai, mūsų proto mintys ir jausmai (sako jie) paklūsta valiai; ir mes neieškome nieko daugiau, kad įgytume teisingą jėgos, arba galios, sampratą. Tačiau kad įsitikintume, koks klaidingas šis samprotavimas, mums tereikia apsvarstyti tai, kad valia, čia laikoma priežastimi, su savo padariniais neturi atrandamų jungčių daugiau, negu materiali priežastis turi su savo tikruoju padariniu. Tas pats pasakytina apie jungties tarp valios veiksmo ir kūno judesio suvokimą; turime pripažinti, kad joks padarinys nėra labiau nesuprantamas už minties ir materijos galias ir esmes. Neką labiau suprantama ir valios valdžia protui. Čia padarinį galima skirti ir atskirti nuo priežasties, tačiau negalima

[*Ši pastraipa įterpta iš Hume'o III knygos *Priedo*.]

jo numatyti, jei nėra pastovios sąsajos patyrimo. Mes galime įsakinėti savo protui iki tam tikro laipsnio, tačiau peržengę *šią* ribą prarandame visą valdžią jam, ir akivaizdžiai neįmanoma nustatyti tikslių mūsų galimybių ribų, jei nesiremiame patyrimu. Trumpai tariant, proto veiksmai šiuo atžvilgiu yra tokie patys kaip materijos. Mes suvokiame tiktai pastovią jų sąsają ir niekada negalėtume samprotauti už jos ribų. Joks vidinis įspūdis neturi matomos energijos daugiau už išorinius objektus. Tad kadangi filosofai pripažįsta, jog materija operuoja kažkokia nežinoma jėga, mes veltui tikėtumės sulaukti šios jėgos idėjos remdamiesi savo protu †.

Jau nustatytas aiškus principas, kad bendros, arba abstrakčios, idėjos yra ne kas kita, tik individualios idėjos, aptariamos tam tikroje šviesoje, ir kad mąstant apie bet kurį objektą iš mūsų minčių, kaip ir iš realios daiktų prigimties, neįmanoma pašalinti visų konkrečių kiekybės ir kokybės laipsnių. Tad, jei mes turėtume kokios nors galios idėją apskritai, mes taip pat turėtume sugebėti įsivaizduoti ir kažkokias tam tikras jos rūšis; o kadangi galia negali išsilaikyti pati viena, bet visada laikoma kokios nors esybės, arba būties, požymiu, mes turėtume sugebėti priskirti šią galią kažkokiai tam tikrai esybei ir įsivaizduoti šią esybę apdovanotą realia jėga ir energija, kurios operacija būtinai baigiasi šiuo tam tikru padariniu. Mes turėtume atskirai ir konkrečiai suvokti priežasties ir padarinio jungtį ir vien pažvelgę į vieną iš jų sugebėti pasakyti, kad po jo arba prieš jį turi eiti kitas. Tai teisingas būdas tam tikrai galiai tam tikrame kūne suvokti; o bendroji idėja yra neįmanoma be individualios; o jei pastaroji neįmanoma, tai be abejonės, niekada negali egzistuoti pirmoji. Tad nieko nėra akivaizdesnio už tai, kad žmogaus protas negali suformuluoti tokios dviejų objektų idėjos, iš kurios įsivaizduotų bet kokią jų jungtį ar atskirai suprastų juos jungiančią galią arba veiksnumą. Tokia jungtis prilygtų demonstracijai ir reikštų, kad visiškai neįmanoma, kad vienas objektas neitų arba būtų įsivaizduojamas neeinantis po kito; šios rūšies jungtį mes jau visur atmetėme. Jei kas nors turi priešingą nuomonę ir mano, kad įgijo galios, esančios kokiame nors tam tikrame objekte, sampratą, prašom, gal jis galėtų parodyti man šį objektą. Tačiau kol nesutiksiu tokio, o susitikti neturiu vilties, negaliu susilaikyti nepadaręs

† Toks pats netobulumas būdingas ir mūsų idėjoms apie dievybę; tačiau tai negali turėti jokio poveikio nei religijai, nei moralei. Pasaulio tvarka įrodo esant visagalį protą, t.y. protą, kurio valią *nuolat lydi* visų būtybių, visų esybių paklusnumas. Nieko daugiau ir nereikia visoms religijos dogmoms pagrįsti, ir mums nebūtina formuluoti atskiros aukščiausios Esybės jėgos ir energijos idėjos.

išvados, kad jei jau niekada negalime aiškiai įsivaizduoti, kaip kokia nors tam tikra galia gali priklausyti kokiam nors tam tikram objektui, tai tik apgaudinėjame save, įsivaizduodami, kad galime suformuluoti kokią nors tokią bendrą idėją.

Tad iš viso to galime padaryti išvadą, kad kai mes kalbame apie kokią nors esybę, aukštesnės ar žemesnės prigimties, apdovanotą galia, arba jėga, proporcinga kokiam nors padariniui; kai kalbame apie būtinąją jungtį tarp objektų ir manome, kad ši jungtis priklauso nuo šiems objektams duoto veiksnumo, arba energijos, – visiems šiems taip *taikomiems* posakiams mes iš tikrųjų nesuteikiame jokios skiriamosios reikšmės ir tik vartojome įprastus žodžius, neturinčius aiškių ir apibrėžtų idėjų. Tačiau kadangi labiau tikėtina, kad šie posakiai čia tikrai praranda savo tikrąją prasmę dėl *klaidingo taikymo*, o ne dėl to, kad jie apskritai neturi jokios reikšmės, būtų geriau šį dalyką kitaip apsvarstyti ir pažiūrėti, ar negalėtume rasti šių idėjų, kurias prie jų jungiame, prigimties ir kilmės.

Tarkime, kad mums duoti du objektai, iš kurių vienas yra priežastis, o kitas – padarinys; aišku, kad vien paprastai apsvarstę vieną ar abu šiuos objektus mes niekada nesuvoksime juos siejančios jungties arba niekada negalėsime tiksliai pasakyti, kad tarp jų yra jungtis. Vadinasi, ne iš kokio nors vieno pavyzdžio mes prieiname prie priežasties ir padarinio, galios, jėgos, energijos, veiksnumo, būtinosios jungties idėjos. Jei mes niekada nematytume jokių kitokių, išskyrus tam tikras visiškai skirtingų vienas nuo kito objektų sąsajas, mes niekaip nesugebėtume suformuluoti nė vienos iš šių idėjų.

Vėlgi, tarkime, kad stebime keletą pavyzdžių, kai tie patys objektai visada yra sujungti kartu; mes iš karto suvokiame jungtį tarp jų ir pradedame iš vieno daryti išvadą apie kitą. Taigi iš šių panašių pavyzdžių gausybės ir susideda pati galios arba jungties esmė, ir tai yra šaltinis, iš kurio kyla galios idėja. Tad tam, kad suprastume galios idėją, mes turime apsvarstyti šią gausybę; nieko daugiau man ir nereikia, kad išspręsčiau šį taip ilgai mus gluminusį sunkumą. Mat aš samprotauju šitaip. Visiškai panašių pavyzdžių pakartojimas pats *vienas* niekada negali sukelti pradinės idėjos, skirtingos nuo visų randamų konkrečiuose pavyzdžiuose, kaip jau buvo pažymėta ir kaip akivaizdžiai išeina iš mūsų pagrindinio principo, *kad visos idėjos yra kopijuojamos nuo įspūdžių*. Tad jei galios idėja yra nauja pradinė idėja, kurios negalima rasti nė viename iš minėtų pavyzdžių ir kuri vis dėlto atsiranda iš kelių pavyzdžių pakartojimo, vadinasi, *vien* pakartojimas neturi tokio padarinio, bet turėtų arba *atskleisti*, arba *sukurti* kažką naujo, kas būtų šios idėjos šaltiniu. Jei pakartojimas neatskleistų ir nesukurtų nieko naujo, tai dėl jo mūsų idėjų galėtų

pagausėti, tačiau jos netaptų didesnės už tą vieną stebimą pavyzdį. Tad kiekvienas padidėjimas (toks kaip galios arba jungties idėjos), atsirandantis dėl panašių pavyzdžių gausybės, yra nukopijuojamas nuo gausybės sukeliamų padarinių ir bus visiškai suprastas, jei suprasime šiuos padarinius. Kai tik pastebėsime kokį nors dalyką, kartotinumo atskleistą arba sukurtą, jam turėsime priskirti galią ir daugiau jos neturėsime ieškoti jokiame kitame objekte.

Tačiau pirmiausia akivaizdu, kad panašių objektų, turinčių panašius sekos ir gretimumo santykius, kartotinumas neleidžia atrasti nė viename iš jų nieko naujo, nes mes negalime iš jo padaryti kokios nors išvados ir negalime paversti jo mūsų demostracinio ar tikimybinio samprotavimo dalyku, kaip jau buvo įrodyta*. Net jei tartume, kad galime padaryti išvadą, ji čia neturėtų jokių pasekmių, nes joks samprotavimas negali sukelti naujos idėjos, ypač tokios kaip galios; tačiau jei samprotaujame, iš pradžių turime turėti aiškias idėjas, galinčias būti mūsų samprotavimo objektais. Suvokimas visada yra pirmesnis už supratimą; o jei vienas miglotas, tai kitas – netikras; jei vienas nuvilia, tai nuvilia ir kitas.

Antra, aišku, kad šis panašių objektų pasikartojimas panašiomis aplinkybėmis *nesukuria* nieko naujo nei šiems objektams, nei jokiam išoriniam kūnui. Juk visi lengvai sutiks, jog patys tie keli mūsų turimi panašių priežasčių ir padarinių jungimosi pavyzdžiai yra visiškai nepriklausomi ir kad judėjimo perdavimas, kurį dabar matau kaip dviejų biliardo rutulių susidūrimo rezultatą, visiškai skiriasi nuo to, kurį mačiau kaip tokio postūmio rezultatą prieš dvylika mėnesių. Šie postūmiai neturi jokios įtakos vienas kitam. Jie visiškai atskirti laiko ir vietos; ir vienas galėtų egzistuoti ir perduoti judėjimą, nors kito niekada nė nebūtų buvę.

Tuomet jokiuose objektuose nieko naujo neatsiranda ir nesukuriama nei dėl jų pastovios sąsajos nei dėl jų sekos ir gretimumo santykių nepertraukiamo panašumo. Tačiau iš šio panašumo kaip tik ir gaunamos būtinumo, galios ir veiksnumo idėjos. Tad šios idėjos neatstovauja jokiam dalykui, priklausančiam arba galinčiam priklausyti pastoviai susietiems objektams. Šis argumentas, kad ir kokiu požiūriu mes jį tyrinėsime, bus nenuginčijamas. Panašūs pavyzdžiai vis tiek yra pirmasis mūsų galios ir būtinybės idėjų šaltinis, nors kartu dėl savo panašumo jie neturi jokios įtakos nei vienas kitam, nei jokiam išoriniam objektui. Todėl turime apsisukti ir kur nors kitur ieškoti šios idėjos šaltinio.

Nors keletas panašių pavyzdžių, sukeliančių galios idėją, neturi jokios įtakos

*6 skyrius.

vienas kitam ir niekada negali sukurti jokios naujos *objekto*, kuris galėtų būti šios idėjos modeliu, kokybės, vis dėlto šio panašumo *stebėjimas* sukuria *protui* naują įspūdį, kuris ir yra realus jos modelis. Mat po to, kai užtektiname skaičiuje pavyzdžių stebime panašumą, mes tiesiogiai pajuntame proto nuostatą pereiti nuo vieno iš objektų prie įprastinio jo palydovo ir dėl šio santykio suvokti jį ryškesnėje šviesoje. Ši nuostata yra vienintelis panašumo padarinys, vadinasi, jis turi būti toks pats kaip galia, arba veiksnumas, kurio idėja gaunama iš panašumo. Keletas panašaus jungimosi pavyzdžių veda mus prie galios ir būtinybės sampratos. Patys šie pavyzdžiai visiškai skiriasi vienas nuo kito ir, be sąjungos prote, kuris juos stebi ir surenka jų idėjas, jokios kitos sąjungos neturi. Taigi būtinumas yra šio stebėjimo padarinys ir yra ne kas kita, tik vidinis proto įspūdis, arba nuostata, perkelti mūsų mintis nuo vieno objekto prie kito. Nepanagrinėję jo šiuo požiūriu niekada negalėsime prieiti net prie labiausiai nutolusios jo sampratos ar priskirti jo išoriniams arba vidiniams objektams, sielai arba kūnui, priežastims arba padariniams.

Būtinoji jungtis tarp priežasčių ir padarinių yra mūsų daromos išvados iš vienų apie kitus pagrindas. Mūsų daromos išvados pagrindas yra perėjimas, kylantis iš įprastinės sąjungos. Tad tai yra tas pats.

Būtinumo idėja kyla iš kokio nors įspūdžio. Nėra jokio mūsų juslių perduodamo įspūdžio, galinčio sukelti šią idėją. Tad ji turi būti gaunama iš kokio nors vidinio, arba iš refleksijos, įspūdžio. Nėra jokio vidinio įspūdžio, turinčio kokį nors santykį su aptariamu dalyku, be įpratimo sukurto polinkio pereiti nuo objekto prie jo įprastinio palydovo – idėjos. Tad būtinumas yra kažkas, kas egzistuoja prote, ne objektuose; ir mums niekada nebūtų įmanoma suformuluoti net ir labiausiai nutolusios jo idėjos, jei laikytume jį kūnų kokybe. Arba mes neturime jokios būtinumo idėjos, arba būtinumas tėra tik minties nuostata pereiti nuo priežasčių prie padarinių ir nuo padarinių prie priežasčių, atsižvelgiant į patirtą jų sąjungą.

Tad būtinumas, dėl kurio dukart du yra keturi, o trys trikampio kampai yra lygūs dviem statiems, esti vien supratimo, pagal kurį mes apgalvojame ir palyginame idėjas, veiksme; panašiai būtinumas, arba galia, jungianti priežastis ir padarinius, esti proto nuostatoje pereiti nuo vienų prie kitų. Priežasčių veiksnumo, arba energijos, nėra nei pačiose priežastyse, nei dievybėje, nei šių principų sutapimo vietoje; ji priklauso grynai sielai, kuri nagrinėja dviejų ar daugiau objektų sąjungą visuose praeities pavyzdžiuose. Čia ir yra tikroji priežasčių galia, kartu ir jų jungtys ir būtinumas.

Aš suprantu, kad iš visų paradoksų, kuriais turėjau ar turėsiu progą remtis ra-

šydamas šį traktatą, pateiktasis yra pats aštriausias ir kad tik tvirtais įrodymais ir samprotavimais aš galiu tikėtis kada nors pasiekti pripažinimą ir įveikti įsišaknijusius žmonijos prietarus. Kiek kartų, kol prisiderinsime prie šios doktrinos, mes turėsime kartoti sau, *kad* paprastas kad ir kaip susijusių bet kurių dviejų objektų ar veiksmų vaizdas niekada negali duoti mums galios ar jų jungties idėjos; *kad* ši idėja kyla iš jų sąjungos kartotinumo; *kad* kartotinumas nei atskleidžia kokį nors dalyką apie objektą, nei yra šio dalyko priežastis, o tik turi įtakos protui dėl savo sukuriamo įprastinio perėjimo; *kad* dėl to šis įprastinis perėjimas yra tas pats, kas galia ir būtinumas, jie yra nuoseklios suvokinių, ne objektų kokybės, jas jaučia siela iš vidaus, o ne suvokiame išoriškai kūnu? Paprastai nustebimas lydi kiekvieną neįprastą dalyką; ir šis nustebimas bematant virsta aukščiausio laipsnio pagarba arba panieka, atsižvelgiant į tai, ar mes pritariame, ar nepritariame tam dalykui. Aš labai bijau, kad nors pateiktas samprotavimas man atrodo pats trumpiausias ir aiškiausiai suvokiamas, vis dėlto daugumai skaitytojų nusvers proto šališkumas ir sukels jiems prietarų dėl pateikiamos doktrinos.

Šį prieštaringą šališkumą nesunku paaiškinti. Dažnai pastebima, kad protas turi didelį palinkimą apimti išorinius objektus ir prijungti juos prie bet kurių vidinių įspūdžių, su kuriais susiduria ir kurie visada pasireiškia tuo pačiu metu, kai šie objektai atsiskleidžia juslėms. Tad pastebėję, kad tam tikri garsai ir kvapai visada lydi tam tikrus regimus objektus, mes natūraliai įsivaizduojame net ir objektų ir kokybių vietą, nors kokybių tokia prigimtis, kad neleidžia jokios jungties ir ji iš tikrųjų niekur neegzistuoja. Tačiau išsamiau apie tai kiek toliau*. Dabar užteks pažymėti, kad dėl to paties palinkimo mes manome, kad būtinumas ir galia esti mūsų svarstomuose objektuose, o ne apie juos svarstančiame prote; neatsižvelgiant į tai, kad neįmanoma suformuluoti net labiausiai nutolusios šios kokybės idėjos, jei protas neturi nuostatos pereiti nuo objekto prie įprastinio jo palydovo – idėjos.

Tačiau net jei tai būtų vienintelis, kokį galime pateikti, protingas būtinumo paaiškinimas, priešinga samprata dėl jau minėtų principų taip įsišaknijo mūsų protuose, kad aš neabejoju, jog mano nuomonę daugelis įvertins kaip pretenzingą ir juokingą. Ką? Priežasčių veiksnumas glūdi proto nuostatoje? Tarsi priežastys neoperuotų visiškai nepriklausomai nuo proto ir tarsi jos netęstų savo operacijų, net jei nebūtų jas apmąstančio arba apie jas samprotaujančio proto. Mintis su savo operacijomis tikrai gali priklausyti nuo priežasčių, bet ne priežastys nuo minties.

*IV dalis, 5 skyrius.

Tai sugriauna natūralią tvarką ir antriniu paverčia tai, kas iš tikrųjų yra pirminis. Kiekvieną operaciją atitinka proporcinga galia; ir ši galia turi priklausyti operuojančiam kūnui. Jei mes atimame galią iš vienos priežasties, turime priskirti ją kitai, tačiau atimti ją iš visų priežasčių ir priskirti esybei, kuri, be to, kad juos suvokia, daugiau jokiais būdais nėra susijusi su priežastimi ir padariniu, yra didžiausia kvailystė ir prieštarauja patiems tvirčiausiems žmogaus protavimo principams.

Į visus šiuos argumentus galiu atsakyti tik tiek, kad čia labai panašu, kaip aklas žmogus apsimestų, kad pastebi labai daug nesąmonių spėjime, kad raudona spalva nėra tokia pati kaip trimito garsas, o šviesa – kaip kietumas. Jei mes iš tikrųjų neturėtume jokios bet kurio objekto galios, arba veiksnumo idėjos, arba jokios bet kurios realios priežasčių ir padarinių jungties idėjos, nebūtų prasmės įrodinėti, kad visoms operacijoms būtinas veiksnumas. Mes patys nesuprantame tokio savo kalbėjimo prasmės ir nemokšiškai painiojame idėjas, kurios visiškai skiriasi vienos nuo kitų. Aš, suprantama, pasirengęs pripažinti, kad gali būti keletas tiek materialių, tiek nematerialių objektų kokybių, mums visiškai nepažįstamų, ir jei mums patinka vadinti jas galia arba veiksnumu, tai pasaulis nuo to nepasikeis. Tačiau jei užuot įvardiję šias nežinomas kokybes, mes paženkliname galios ir veiksnumo terminais kažką, kieno aiškią idėją turime ir kas visiškai nedera su tais objektais, kuriems mes juos taikome, tai atsiras neaiškumų ir klaidų, ir klaidinga filosofija nuves mus klystkeliais. Taip atsitinka, kai minties nuostatas perkeliame išoriniams objektams ir įsivaiduojame, kad jie turi kokią nors realią suvokiamą jungtį; ši kokybė gali priklausyti tik juos svarstančiam protui.

Jei kas pasakytų, kad gamtos operacijos nepriklauso nuo mūsų minčių ir samprotavimo, aš sutinku su tuo; ir atitinkamai esu pastebėjęs, kad objektai palaiko vieni su kitais gretimumo ir sekos santykius; kad iš daugelio pavyzdžių galima pastebėti, kad panašūs objektai turi panašius santykius; ir kad visa tai nepriklauso nuo supratimo operacijų ir vyksta pirmiau už jas. Tačiau jeigu žengiame toliau ir priskiriame šiems objektams galią, arba būtinąją jungtį, tai šių niekada negalime juose stebėti, ir jų idėją turime išsivesti iš to, ką jaučiame viduje juos apmąstydami. Ir žengsiu dar toliau, ir pasakysiu, kad esu pasirengęs šį savo samprotavimą paversti jų pavyzdžiu; labai subtiliai, todėl nebus sunku suprasti.

Kai mums pateikiamas koks nors objektas, jis iškart atneša protui gyvą idėją to objekto, kuris paprastai jį lydi; ši proto nuostata ir yra šių objektų būtinoji jungtis. Tačiau, jei savo įžvalgos tašką mes pakeičiame ir pereiname nuo objektų prie suvokinių, tada įspūdį reikia laikyti priežastimi, o gyvą idėją – padariniu, ir jų būtinoji

jungtis bus ta nauja nuostata, kurią jaučiame pereidami nuo vieno prie kito idėjos. Mūsų vidinių suvokinių jungimo principas yra toks pat nesuprantamas, kaip ir išorinių objektų, ir jis mums yra jokiu kitu būdu nepažįstamas, tik iš patyrimo. Na, patyrimo prigimtį ir padarinius jau gana gerai ištyrinėjome ir paaiškinome. Jis niekada neleidžia mums pažvelgti į objektų vidinę struktūrą ar operavimo principus, bet tik įpratina protą pereiti nuo vieno prie kito.

Dabar laikas surinkti visas atskiras šio samprotavimo dalis ir sujungus jas kartu suformuluoti tikslų priežasties ir padarinio santykio, šio tyrimo temos, apibrėžimą. Tokia tvarka, kad prieš paaiškindami patį santykį pirmiausia išnagrinėjome savo iš šio santykio padarytą išvadą, būtų neatleistina, jei būtų buvę galima pasinaudoti kitu metodu. Tačiau santykio prigimtis labai smarkiai priklauso nuo išvados prigimties, tad buvome priversti griebtis tokio tariamai neprotingo būdo ir vartoti terminus dar nesugebėdami jų tiksliai apibrėžti arba nustatyti jų reikšmės. Dabar ištaisysime šią klaidą ir pateiksime tikslų priežasties ir padarinio apibrėžimą.

Galima duoti du šio santykio apibrėžimus, kurie skiriasi tik tuo, kad pateikia skirtingą požiūrį į tą patį objektą ir verčia mus vertinti jį kaip *filosofinį* arba kaip *natūralų santykį*; arba kaip dviejų idėjų palyginimą ar kaip jų asociaciją. Mes galime apibrėžti PRIEŽASTĮ taip: „Tai objektas, pirmesnis ir gretimas kitam objektui, kai visi objektai, panašūs į pirmąjį, turi panašius pirmumo ir gretimumo santykius su objektais, panašiais į antrąjį". Jei šis apibrėžimas būtų pripažintas ydingu, nes yra išvestas iš priežasčiai pašalinių objektų, mes galime jo vietoje pateikti kitą apibrėžimą, t. y.: „PRIEŽASTIS yra objektas, pirmesnis ir gretimas kitam, ir taip su juo sujungtas, kad vieno iš jų idėja duoda protui nuostatą formuluoti kito idėją, o vieno įspūdis – formuluoti gyvesnę kito idėją". Jei ir šis apibrėžimas būtų atmestas dėl tos pačios priežasties, tai aš nežinau kito būdo jį pataisyti, be to, kad asmenys, rodantys tokį skrupulingumą, pateiktų vietoje jo teisingesnį apibrėžimą. Dėl manęs, turiu prisipažinti, kad nesugebu to padaryti. Kuo nuodugniausiai tyrinėdamas tuos objektus, kurie įprastai vadinami priežastimis ir padariniais, aš pastebiu apgalvojęs tik vieną pavyzdį, kad vienas objektas yra pirmesnis ir gretimas kitam; o pažvelgęs plačiau ir apgalvojęs keletą pavyzdžių, aš pastebiu tik tiek, kad panašūs objektai nuolat turi panašius sekos ir gretimumo santykius. Vėlgi, kai apgalvoju šios pastovios sąsajos įtaką, aš suvokiu, kad šis santykis niekada negali būti samprotavimo objektu ir niekada negali operuoti protu, bet dėl įpročio duoda vaizduotei nuostatą pereiti nuo vieno objekto idėjos prie įprastinio jo palydovo idėjos, nuo vieno iš jų įspūdžio prie gyvesnės kito idėjos. Kad ir kokia neįprasta atrodytų ši nuomonė,

manau, kad bevaisės būtų mano pastangos toliau gilintis į savo tyrinėjimus ar samprotavimus šia tema, todėl remsiuosi jais kaip nustatytomis maksimomis.

Prieš užbaigiant šią temą reikėtų iš jos padaryti keletą išvadų, kurios leis pašalinti keletą prietarų ir paplitusių klaidų, labai plačiai įsigalėjusių filosofijoje. Pirma, iš pateiktos doktrinos mes galime sužinoti, kad visos priežastys yra tos pačios rūšies, ir ypač kad nėra jokio pagrindo skirčiai, kurią mes kartais darome tarp veiksnių priežasčių ir priežasčių *sine qua non*; arba tarp veiksnių priežasčių ir formalių, materialių, pavyzdinių ir tikslinių priežasčių. Mūsų veiksnumo idėja yra gauta iš nuolatinio dviejų objektų jungimosi, tad visur, kur matomas toks jungimasis, priežastis yra veiksni, o kur ne – niekada negali būti jokios priežasties. Dėl tos pačios priežasties mes turime atmesti ir skirtį tarp *priežasties* ir *dingsties*, jei manome, kad šie dalykai iš esmės skiriasi vienas nuo kito. Jei pastovi sąsaja apima vadinamą dingstį, tai ji ir yra tikroji priežastis. Jei ne – vadinasi, tai apskritai nėra santykis ir iš jo negali kilti joks argumentas arba samprotavimas.

Antra, tokia pati samprotavimo eiga atves mus prie išvados, kad yra tiktai viena *būtinumo* rūšis, nes yra tiktai viena priežasties rūšis, ir kad įprasta skirtis tarp *moralinio* ir *fizinio* būtinumo neturi jokio pagrindo prigimtyje. Tai aiškiai matyti iš jau pateikto būtinumo paaiškinimo. Tik objektų pastovi sąsaja ir kartu proto nuostata sudaro fizinį būtinumą; o jų pašalinimas yra tas pats, kas *atsitiktinumas*. Objektai turi arba jungtis, arba ne, ir protas turi būti nusistatęs arba ne pereiti nuo vieno objekto prie kito, todėl neįmanoma pripažinti jokio tarpininko tarp atsitiktinumo ir absoliutaus būtinumo. Susilpninę šią jungtį ir šią nuostatą jūs nepakeičiate būtinumo prigimties, nes net operuodamos kūnais jos turi skirtingus pastovumo ir jėgos laipsnius, tačiau nesukuria skirtingų šio santykio rūšių.

Skirtis, mūsų dažnai daroma tarp *galios* ir jos *naudojimo*, taip pat neturi pagrindo.

Trečia, dabar mes jau visiškai pajėgūs įveikti visą tą pasibjaurėjimą, kurį taip natūraliai jautėme minėtam samprotavimui, kuriuo stengėmės įrodyti, kad priežasties būtinumas kiekvieno egzistavimo pradžiai neparemtas jokiais argumentais, nei demonstraciniais, nei intuityviais. Tokia nuomonė jau neatrodys keista pateikus apibrėžimus. *Jei mes apibrėžiame priežastį kaip objektą, pirmesnį ir gretimą kitam objektui, kai visi objektai, panašūs į pirmąjį, turi panašius pirmumo ir gretimumo santykius su objektais, panašiais į antrąjį*, tai galime lengvai suvokti, kad nėra jokio absoliutaus, arba metafizinio, būtinumo, kad kiekvieno egzistavimo pradžią lydėtų toks objektas. O jei apibrėšime priežastį *kaip objektą, pirmesnį ir gretimą kitam ir*

taip su juo sujungtą, kad vieno iš jų idėja duoda protui nuostatą formuluoti kito idėją, o vieno įspūdis – formuluoti gyvesnę kito idėją, tai mums bus dar lengviau pritarti šiai nuomonei. Pati ši įtaka protui yra visiškai neįprasta ir nesuprantama, ir jos realumu galime neabejoti tik iš patyrimo ir stebėjimo.

Kaip ketvirtą išvadą aš pridursiu tai, kad mes neturime jokio pagrindo tikėti, kad egzistuoja koks nors objektas, kurio idėjos mes negalime suformuluoti. Mat jei visi mūsų samprotavimai, susiję su egzistavimu, gaunami iš priežastingumo, o visi mūsų samprotavimai, susiję su priežastingumu, gaunami iš patirtų objektų jungčių, o ne iš kokių nors samprotavimų arba apmąstymų, tai tas pats patyrimas turi duoti mums ir šių objektų sampratą ir pašalinti iš mūsų išvadų visas paslaptis. Tai taip akivaizdu, kad vargu ar nusipelnytų mūsų dėmesio, jei nereikėtų apeiti tam tikrų šio pobūdžio prieštaravimų, kurių gali atsirasti dėl mūsų samprotavimų apie *materiją* ir *substanciją*. Man nereikia pažymėti, kad nereikia pažinti viso objekto, o tik tas jo kokybes, kurių egzistavimu mes tikime.

XV SKYRIUS

Taisyklės, pagal kurias sprendžiame apie priežastis ir padarinius

Remiantis pateikta doktrina, nėra tokių objektų, kuriuos, vien apžvelgę, nepasinaudoję patyrimu, mes galime apibrėžti kaip kitų priežastis; ir jokių objektų, kuriuos mes galime tokiu pačiu būdu aiškiai apibrėžti kaip ne priežastis. Bet kuris dalykas gali sukurti bet kurį dalyką. Kūrimas, naikinimas, judėjimas, protavimas – jie visi gali kilti iš vienas kito ar iš bet kurio kito objekto, kokį tik galime įsivaizduoti. Ir tai neatrodys keista, jei palyginsime du jau paaiškintus principus, *kad objektų pastovi sąsaja nustato jų priežastingumą ir kad, tiesą sakant, joks objektas nėra priešingas kitam, išskyrus egzistavimą ir neegzistavimą**. Jei objektai nėra priešingi, niekas nekliudo jiems turėti pastovios sąsajos, nuo kurios visiškai priklauso priežasties ir padarinio santykis.

Tad jei įmanoma, kad visi objektai taptų vieni kitų priežastimis arba padariniais, derėtų sutarti dėl keleto bendrųjų taisyklių, pagal kurias mes galėtume žinoti, kada jie iš tikrųjų esti tokie.

*I dalis, 5 skyrius.

(1) Priežastis ir padarinys turi būti gretimi erdvėje ir laike.

(2) Priežastis turi būti pirmesnė už padarinį.

(3) Tarp priežasties ir padarinio turi būti pastovi sąjunga. Kaip tik ši kokybė ir sudaro šį santykį.

(4) Ta pati priežastis visada sukuria tą patį padarinį, o tas pats padarinys niekada nekyla iš niekur kitur, tik iš tos pačios priežasties. Šį principą mes išvedame iš patyrimo, ir jis yra daugumos mūsų filosofinių samprotavimų šaltinis. Mat kai kokiu nors aiškiu bandymu mes atrandame kokio nors reiškinio priežastis ar padarinius, iškart savo stebėjimu apimame visus tos pačios rūšies reiškinius, nelaukdami pastovaus kartotinumo, iš kurio pirmoji šio santykio idėja buvo gauta.

(5) Yra kitas principas, priklausantis nuo prieš jį pateikto, t. y. jei keletas skirtingų objektų sukuria tokį patį padarinį, tai turi įvykti dėl mūsų atrastos kažkokios jiems visiems būdingos bendros kokybės. Mat jei panašūs padariniai reiškia panašias priežastis, tai mes visada turime priskirti priežastingumą tai aplinkybei, kurioje panašumą įžvelgiame.

(6) Tokiu pačiu samprotavimu paremtas ir šis principas. Dviejų panašių objektų padarinių skirtumas turi atsirasti iš tam tikrų juos skiriančių ypatybių. Mat panašios priežastys visada sukelia panašius padarinius, tad, jei koks nors pavyzdys nepatvirtina mūsų lūkesčių, mes turime padaryti išvadą, kad šis nukrypimas randasi dėl kokio nors priežasčių skirtumo.

(7) Kai kuris nors objektas padidėja arba sumažėja padidėjus arba sumažėjus jo priežasčiai, tai reikia vertinti kaip sudėtinį padarinį, gaunamą iš keleto skirtingų padarinių, kilusių iš keleto skirtingų priežasties dalių, sąjungos. Čia manoma, kad vieną priežasties dalies buvimą arba nebuvimą visada lydi proporcingos padarinio dalies buvimas ar nebuvimas Ši pastovi sąsaja užtenkamai įrodo, kad viena dalis yra kitos priežastis. Vis dėlto mes neturime daryti šios išvados iš mažai bandymų. Tam tikro laipsnio šiluma teikia malonumą; ir jei sumažinsite šią šilumą, malonumas sumažės; tačiau iš to neišeina, kad padidinus ją daugiau negu iki tam tikro laipsnio padidės ir malonumas, nes mes pastebime, kad ji virsta skausmu.

(8) Aštuntoji paskutinė taisyklė, į kurią aš atkreipsiu dėmesį, yra ši: jei koks nors objektas puikiai egzistuoja kurį laiką be jokio padarinio, jis nėra vienintelė šio padarinio priežastis, bet reikalauja kokio nors kito principo, galinčio suteikti postūmį savo įtakai ir operacijai, mat panašūs padariniai būtinai atsiranda iš panašių ir laike bei erdvėje gretimų priežasčių, jų atsiskyrimas akimirksniui rodo, kad šios priežastys nėra visos.

Štai ir visa, manau, mano samprotavimui tinkama LOGIKA; galbūt ir tai nebuvo labai būtina, nes visa tai galėjo pateikti prigimtiniai mūsų supratimo principai. Mūsų gudruoliai scholastai ir logikai nepasirodo daug pranašesni už neišmanėlius savo samprotavimais ir gebėjimu sukelti mums polinkį juos mėgdžioti ir ilgą taisyklių ir suvokimų sistemą perimti bei taikyti mūsų sprendimams filosofijoje. Visos panašaus pobūdžio taisyklės labai lengvai išrandamos, tačiau labai sunkiai pritaikomos, ir net eksperimentinė filosofija, regis, natūraliausia ir paprasčiausia, reikalauja didžiausios įtampos iš žmogaus sprendimo. Nėra kitokių prigimties reiškinių tik dėl tokios gausybės skirtingų aplinkybių atsirandantys sudėtiniai ir kintantys, tad tam, kad prieitume prie sprendžiamojo taško, mes turime kruopščiai atskirti visa, kas nereikalinga, ir naujais bandymais ištirti, ar visos tam tikros pirmojo bandymo aplinkybės buvo esminės. Šiuos naujus bandymus reikia apsvarstyti tuo pačiu būdu; tad reikia didžiausio tvirtumo tęsti savo tyrimui, ir didžiausio įžvalgumo, kad pasirinktum teisingą kelią tarp daugybės atsiveriančių. Jei taip yra net gamtos filosofijoje, kiek kartų daugiau turėtų būti moralės filosofijoje, kur daug painesnės aplinkybės ir kur visi požiūriai ir jausmai, tokie svarbūs kiekvienam proto veiksmui, yra tokie užslėpti ir tokie migloti, kad dažnai išsprūsta net ir labiausiai sutelkus dėmesį, ir ne tik jų priežastys nepaaiškinamos, bet net nežinoma, ar jie egzistuoja? Aš labai bijau, kad nedidelė sėkmė, lydinti šiuos mano tyrimus, suteiks šiai pastabai daugiau atsiprašymo, o ne pasididžiavimo dvasios.

Jei kas ir gali padėti man pasijusti saugesniam šiuo atžvilgiu, tai tik kuo platesnė mano eksperimentų apimtis; dėl šios priežasties čia galbūt derėtų patyrinėti ne tik žmogiškųjų būtybių, bet ir gyvūnų protavimo gebėjimą.

XVI SKYRIUS

Apie gyvūnų protavimą

Labai stengtis apginti akivaizdžią tiesą yra beveik taip pat kvaila kaip ir ją atmesti; ir jokia tiesa neatrodo man akivaizdesnė už tą, kad ir gyvūnams, kaip ir žmonėms, duotas mąstymas ir protavimas. Argumentai čia yra tokie aiškūs, kad jų nepastebėti negali net patys kvailiausi ir labiausiai neišprusę.

Mes suvokiame, kad mes patys, taikydami priemones tikslams pasiekti, vadovaujamės protavimu ir planavimu, o savisaugos, malonumo siekimo ar skausmo vengimo veiksmai, kuriuos atliekame, nėra nei nesąmoningi, nei atsitiktiniai. Tad

kai matome kitas būtybes milijonus kartų atliekančias panašius veiksmus ir pritaikančias juos panašiems tikslams, visi mūsų protavimo ir tikimybės principai nenugalima jėga veda mus prie tikėjimo, kad egzistuoja panaši priežastis. Nereikia, mano nuomone, iliustruoti šio argumento išvardijant pavyzdžius. Jei atkreipsime mažiausią dėmesį, gausime jų daugiau negu reikia. Gyvūnų ir žmonių veiksmų panašumas šiuo atžvilgiu yra toks visiškas, kad pats pirmas pirmo pasirinkto gyvūno veiksmas pateiks mums nenuginčijamą aptariamos doktrinos argumentą.

Ši doktrina tiek pat naudinga, kiek ir aiški; ji tarsi suteikia mums kriterijų, pagal kurį galime išbandyti bet kurią šios srities filosofijos sistemą. Pagal gyvūnų išorinių veiksmų panašumą į mūsų pačių mes sprendžiame apie jų ir mūsų vidinių veiksmų panašumą, o nukėlę tą patį samprotavimo principą dar žingsnį į priekį, turėsime padaryti išvadą, kad jei mūsų vidiniai veiksmai panašūs vienas į kitą, priežastys, iš kurių jie gaunami, taip pat turi būti panašios. Todėl kai bet kokia hipotezė pateikiama paaiškinti bendroms žmonių ir gyvūnų dvasinėms operacijoms, mes turime ir vieniems, ir kitiems taikyti tas pačias hipotezes; ir drįstu tvirtinti, kad kiekviena rimta hipotezė atlaikys tokį išbandymą, o nė viena klaidinga jo neatlaikys. Įprastas sistemų, filosofų naudotų proto veiksmams paaiškinti, trūkumas tas, kad jos paremtos tokiu minties subtilumu ir tobulumu, kokio nepasiekia ne tik gyvūnų gebėjimai, bet netgi ir vaikų, ir paprastų žmonių, tokių kaip mes, nors jie patiria tokias pačias emocijas ir tokius pačius jaudulius, kaip ir didžiausio genialumo ir supratimo asmenys. Toks subtilumas aiškus bet kurios sistemos klaidingumo įrodymas, o paprastumas, priešingai – teisingumo.

Todėl atlikime mūsų aptariamos sistemos, susijusios su supratimo prigimtimi, lemiamą išbandymą ir pažiūrėkime, ar ji ir gyvūnų samprotavimą paaiškins taip pat kaip ir žmonių.

Čia mes turime atskirti paprastos prigimties ir, matyt, įprastesnio lygio gebėjimų gyvūnų veiksmus nuo pavyzdžių neįprastesnio sumanumo, kartais jų rodomo dėl savisaugos ir savo rūšies plitimo. Šuo, vengiantis ugnies ir prarajų, bėgantis nuo svetimų ir besimeilinantis savo šeimininkui, pateikia mums pirmo tipo pavyzdį. Paukštis, taip rūpestingai ir uoliai parenkantis vietą ir medžiagas savo lizdui bei tupintis ant kiaušinių reikiamą laiką ir reikiamu metų laiku taip apdairiai, kaip sugeba tik chemikas, atliekantis kruopščiausius bandymus, pateikia mums gyvą antrojo pavyzdį.

Dėl pirmųjų veiksmų, aš tvirtinu, kad jie randasi iš samprotavimo, kuris ir pats nesiskiria nuo žmogaus prigimtyje pasireiškiančio, ir nėra pagrįstas skirtingais

principais. Pirmiausia būtina, kad jų atmintis ar juslės turėtų tiesioginį įspūdį tam, kad pagrįstų savo sprendimą. Iš balso tono šuo padaro išvadą apie savo šeimininko pyktį ir nuspėja savo bausmę. Iš tam tikro pojūčio, veikiančio jo uoslę, jis sprendžia, kad geidžiamas laimikis yra netoli.

Antra, savo išvadą pagal turimą įspūdį jis daro iš patyrimo ir iš savo stebėtos objektų jungties praeities pavyzdžiuose. Jei jūs keičiate šį patyrimą, jis keičia savo protavimą. Jei kartą suduosite jam po vienokio ženklo ar judesio, o paskui po kitokio, ir jis nuosekliai darys skirtingas išvadas atsižvelgiant į naujausią patyrimą.

Na, tegul koks nors filosofas atlieka bandymą ir pasistengia paaiškinti proto veiksmą, mūsų vadinamą *tikėjimu*, ir paaiškinti jo atsiradimo, neatsižvelgiant į įpročio ir vaizduotės įtaką, principus taip, kad jo hipotezė vienodai tiktų ir gyvūnams ir žmonėms; kai jis tą padarys, pažadu priimti jo nuomonę. Bet kartu aš reikalauju lygių sąlygų – kad mano sistema, jeigu ji bus vienintelė, atitinkanti visus šiuos reikalavimus, būtų pripažinta kaip visiškai patenkinama ir įtikinama. O kad ji vienintelė, akivaizdu beveik be jokio samprotavimo. Gyvūnai, be abejonės, niekada nesuvokia jokios realios objektų jungties. Todėl išvadą iš vieno apie kitą jie daro iš patyrimo. Niekada iš jokių argumentų jie negali suformuluoti bendros išvados, kad tie objektai, apie kuriuos jie neturi patyrimo, yra panašūs į tuos, kuriuos jie yra patyrę. Vadinasi, vien tik iš įpratimo jais operuoja patyrimas. Visa tai buvo gana akivaizdu kalbant apie žmogų. Tačiau kalbant apie gyvūnus negali būti nė mažiausio įtarimo dėl klaidos; o tai, reikia pripažinti, yra stiprus mano sistemos patvirtinimas, arba veikiau neįveikiamas jos įrodymas.

Pripratimo jėgos, leidžiančios prisiderinti prie bet kokio reiškinio, niekas neparodo geriau už tai, kad žmonės nesistebi savo pačių protavimo operacijomis ir kartu žavisi gyvūnų *instinktais*, o sunkiai jas paaiškina vien todėl, kad jų negalima supaprastinti iki tokių pačių principų. Jei žvelgtume į dalyką teisingai, supratimas yra ne kas kita, tik nuostabus ir neaiškus mūsų sielų instinktas, vedantis mus per tam tikrą idėjų vilkstinę ir suteikiantis joms būdingų kokybių, atsižvelgiant į būdingą jų padėtį ir santykius. Šis instinktas, tai tiesa, kyla iš praeities stebėjimo ir patyrimo, tačiau ar gali kas nors nurodyti galutinę priežastį, kodėl praeities patyrimas ir stebėjimas sukuria tokį padarinį, maža to, kodėl vien prigimtis gali jį sukurti? Aišku, prigimtis gali sukurti viską, kas gali kilti iš pripratimo; maža to, pripratimas yra ne kas kita, tik vienas iš prigimties principų, visą savo jėgą gaunantis iš šio šaltinio.

IV DALIS

Apie skepticizmo ir kitas filosofines sistemas

I SKYRIUS

Apie skepticizmą dėl protavimo

Visų demonstracinių mokslų taisyklės yra patikimos ir neklaidingos, bet kai jas taikome, klystantys ir nepatikimi mūsų gebėjimai gali labai nuo jų nukrypti ir tapti klaidingi. Todėl kiekvienu samprotavimu mes turime formuluoti naują sprendimą, kad patikrintume ar kontroliuotume savo pirmąjį sprendimą arba tikėjimą; ir turime praplėsti savo įžvalgą, kad apimtume tam tikrą istoriją visų tų pavyzdžių, dėl kurių mūsų supratimas mus apgavo, ir palygintume juos su tais, dėl kurių jo liudijimas buvo teisingas ir tikras. Mūsų protavimas turi būti vertinamas kaip tam tikros rūšies priežastis, kurios natūralus padarinys yra tiesa; tačiau tokia, kurią dažnai gali užkirsti įsiterpusios kitos priežastys arba mūsų dvasinių galių nepastovumas. Dėl to visas žinojimas virsta tikimybe; ir ši tikimybė esti didesnė arba mažesnė, atsižvelgiant į mūsų patiriamą supratimo tikrumą ir apgaulingumą ir atsižvelgiant į klausimo paprastumą arba sudėtingumą.

Nėra nei aritmetiko, nei matematiko, tokio savo mokslo eksperto, kad visiškai pasitikėtų bet kuria savo ką tik atrasta tiesa ar vertintų ją kaip nors kitaip, ne vien kaip tikimybę. Kaskart, kai jis peržvelgia savo įrodymus, jo pasitikėjimas auga; tačiau dar labiau išauga pritarus draugams; o aukščiausią viršūnę pasiekia po visuotinio mokslo pasaulio pritarimo ir pripažinimo. Vis dėlto akivaizdu, kad šis laipsniškai augantis įsitikinimas neduoda nieko kita, tik prideda naujų tikimybių ir yra gaunamas iš pastovios priežasčių ir padarinių sąjungos, priklausančios nuo praeities patyrimo ir stebėjimo.

Norėdami būti tikri dėl ilgų ar svarbių sąskaitų, pirkliai retai pasitiki neklystamu skaičių akivaizdumu, tad atmintinai suskaičiavę susikuria tikimybę prie tos, kurią gauna iš įgudusio ir prityrusio apskaitininko. Suprantama, ši ir pati yra tam tikro laipsnio tikimybė, nors neapibrėžta ir kintama, atsižvelgiant į apskaitininko patirtį ir į sąskaitos ilgį. Na, niekas neims tvirtinti, kad ilguose skaičiavimuose mūsų įsitikinimas peržengia tikimybės ribas, tad aš galiu be baimės teigti, kad vargu ar yra

koks nors skaičiavimas, dėl kurio galime būti kiek tikresni. Kadangi, laipsniškai mažinant, ilgiausias skaičių sudėties eilutes galima lengvai redukuoti iki paprasčiausios užduoties, kurią galima suformuluoti kaip dviejų atskirų sudedamųjų sudėtį, tai pagal šią prielaidą pastebėsime, kad praktiškai neįmanoma parodyti tikslių žinojimo ir tikimybės ribų arba atrasti tą tam tikrą skaičių, ties kuriuo pasibaigia vienas ir prasideda antroji. Tačiau žinojimas ir tikimybė yra tokios priešingos ir nesuderinamos prigimties, kad negali nejuntamai pereiti vienas į kitą, o taip yra todėl, kad jie yra nedalomi, bet turi arba visa apimtimi būti, arba visai nebūti. Be to, jei kuris atskiras sudedamasis būtų aiškus, tai visi būtų tokie, vadinasi, ir iš viso, arba visa suma, būtų tokia, jei tik iš viso negali skirtis nuo visų dalių, iš kurių susideda. Aš vos nepasakiau, kad tai aišku, tačiau pamačiau, kad ir šis samprotavimas turi *pats* redukuotis, kaip ir kiekvienas kitas, ir iš žinojimo virsti tikimybe.

Tačiau jei visas žinojimas pats virsta tikimybe ir galų gale tampa tokios pačios prigimties kaip ir akivaizdumas, kuriuo naudojamės kasdieniame gyvenime, mes dabar turime ištyrinėti šią pastarąją samprotavimo rūšį ir pažiūrėti, kokiu gi pamatu ji paremta.

Kiekvienu sprendimu tiek dėl tikimybės, tiek dėl žinojimo mes visada turime pataisyti pirmą sprendimą, atsiradusį iš objekto prigimties, kitu sprendimu, atsiradusiu iš supratimo prigimties. Aišku, kad blaiviai mąstantis ir didelio patyrimo žmogus turėtų pasitikėti, paprastai ir pasitiki, savo nuomone labiau už kvailą ir neišprususį ir kad net mūsų pačių požiūris mums turi skirtingą autoriteto laipsnį, proporcingą mūsų protavimo ir patyrimo laipsniui. Šis autoritetas net ir blaiviausio mąstymo ir didžiausią patyrimą turinčio žmogaus niekada nėra visa apimantis, nes ir jis turi suvokti daugybę praeities klaidų ir turi baimintis jų ateityje. Tad čia atsiranda nauja tikimybės rūšis, pataisanti ir derinanti pirmąją bei nustatanti tikslų jos standartą ir proporciją. Demonstraciją kontroliuoja tikimybė, o tikimybė turi būti iš naujo pataisoma proto refleksija, kurioje mūsų objektais tampa mūsų supratimo prigimtis ir mūsų samprotavimas pagal pirmąją tikimybę.

Tad suradus kiekvienoje tikimybėje, be pradinio netikrumo, būdingo objektui, naują netikrumą, gautą iš sprendimą atliekančio gebėjimo silpnumo, ir juos abu suderinus, protavimas verčia mus pridėti naują abejonę, atsiradusią iš galimybės klysti vertinant, ar teisingi ir tikslūs yra mūsų gebėjimai. Ši abejonė apima mus iškart, ir jei visiškai paklūstame savo protavimui, negalėsime nepateikti nutarimo. Šis nutarimas, nors palankus buvusiam sprendimui, yra pagrįstas vien tikimybe, tad turi dar labiau susilpninti pirmąjį mūsų akivaizdumą ir pats turi susilpnėti dėl

ketvirtos tokios pačios rūšies abejonės, ir taip toliau *in infinitum*, kol galų gale iš pradinės tikimybės neliks nieko, kad ir kokią didelę manėme ją esant ir kad ir kaip menkai ji mažėjo dėl kiekvieno netikrumo. Po kartotinių *in infinitum* sumažėjimų negali išlikti nė vieno baigtinio objekto; net ir pati didžiausia kiekybė, kokią tik gali apimti žmogaus vaizduotė, turi redukuotis į nieką. Net ir pats stipriausias mūsų pirmasis tikėjimas turi neišvengiamai sunykti perėjęs per daugybę naujų patikrinimų, kurių kiekvienas kažkiek sumažina jo jėgą ir energiją. Kai mąstau apie natūralų savo sprendimo klaidingumą, aš mažiau pasitikiu savo nuomone, negu kai svarstau vien apie objektus, apie kuriuos aš protauju; o jei žengsiu dar toliau ir kruopščiai peržvelgsiu kiekvieną tolesnį savo gebėjimų vertinimą, tai pagal visas logikos taisykles, reikalaujančias nuolatinio mažėjimo, tikėjimas ir akivaizdumas galų gale visiškai išnyks.

Jei dabar manęs paklaustų, ar aš nuoširdžiai pritariu šiam argumentui, kuriam atskleisti, regis, dedu šitiek pastangų, ir ar iš tikrųjų esu vienas iš tų skeptikų, manančių, kad viskas yra netikra ir kad mūsų sprendimai apie *jokius* dalykus niekada neturėjo *jokių* tiesos ir klaidingumo standartų, aš atsakyčiau, kad toks klausimas yra visiškai nereikalingas ir kad nei aš, nei koks nors kitas asmuo niekada nuoširdžiai ir nuolat nesilaikė šios nuomonės. Prigimtis iš absoliutaus ir nevaldomo būtinumo lėmė mums daryti sprendimus, taip pat kaip kvėpuoti ir jausti, ir nei mes galime susilaikyti ir nežvelgti į kai kuriuos objektus stipriau ir ryškiau apšviestus, atsižvelgiant į jų įprastinę jungtį su turimu įspūdžiu, nei galime neleisti sau mąstyti, kai nemiegame, ar nematyti aplinkinių kūnų, kai nukreipiame akis į juos skaisčiai šviečiant saulei. Kiekvienas, mėginęs paneigti šio visuotinio skepticizmo gudravimus, iš tikrųjų ginčijosi su nesamu priešininku ir ieškojo argumentų patvirtinti gebėjimui, kurį prigimtis iš pat pradžių įskiepijo protui ir padarė neišvengiamu.

Tad taip kruopščiai pateikdamas šios fantastų sektos argumentus aš tesiekiu, kad skaitytojas suprastų, jog teisinga mano hipotezė, *kad visi mūsų samprotavimai apie priežastis ir padarinius neatsiranda iš niekur kitur, tik iš įpročio; ir kad tikėjimas yra veikiau juslėmis suvokiamas, o ne mąstančios mūsų prigimties dalies veiksmas.* Čia aš įrodžiau, kad tie patys principai verčia mus formuluoti nutarimą apie bet kurį objektą ir pataisyti šį nutarimą atsižvelgiant į mūsų gabumus ir gebėjimus bei proto padėtį, kai mes tyrinėjame šį objektą; aš sakau, jog įrodžiau, kad toliau laikantis tų pačių principų ir taikant juos kiekvienam naujam mąstymo sprendimui jie turi nuolat silpninti pradinį akivaizdumą, galiausiai redukuoti jį į nieką ir visiškai pakirsti visą tikėjimą ir nuomonę. Tad jei tikėjimas būtų paprastas minties

veiksmas, neturintis jokio ypatingo suvokimo būdo ar pridėtinės jėgos ir gyvybingumo, jis neišvengiamai turėtų sunaikinti pats save ir kiekvieną kartą baigtųsi visišku sprendimo sustabdymu. Tačiau patyrimas ganėtinai įtikins kiekvieną, manantį, kad verta pamėginti, kad nors jis ir negali pastebėti jokių klaidų minėtuose argumentuose, vis dėlto jis ir toliau tiki ir mąsto, ir protauja kaip įprasta, todėl gali ramiai padaryti išvadą, kad jo samprotavimas ir tikėjimas yra tam tikras pojūtis ar ypatingas suvokimo būdas, kurio paprastomis idėjomis ir apmąstymais neįmanoma sunaikinti.

Tačiau dabar galbūt kas nors paklaus: kaip atsitinka, netgi remiantis mano hipoteze, kad šie jau paaiškinti argumentai nesukelia visiško sprendimo sustabdymo ir kaip protas apskritai išsaugo tikrumo laipsnį dėl bet kurio dalyko? Mat šios naujos tikimybės, savo amžinu kartotinumu mažinančios pradinį akivaizdumą, yra pagrįstos tokiais pačiais minčių arba pojūčių principais kaip pirminis sprendimas, todėl gali pasirodyti neišvengiama, kad abu kartus jos turi vienodai jį sunaikinti ir dėl priešingų minčių ar pojūčių prieštaravimo privesti protą prie visiško netikrumo. Tarkime, man užduodamas koks nors klausimas; peržvelgęs savo atminties ir juslių įspūdžius ir nuo jų perkėlęs mintis prie paprastai su jais susijusių objektų aš pajuntu, kad vienus suvokiu smarkiau ir įtaigiau už kitus. Šis smarkus suvokimas formuoja mano pirmąjį nutarimą. Tarkime, kad paskui aš tyrinėju patį savo sprendimą ir iš patyrimo pamatęs, kad kartais jis yra teisingas, o kartais klaidingas, prieinu prie nuomonės, kad jis vadovaujasi priešingais principais, arba priežastimis; kai kurie iš jų veda prie tiesos, o kai kurie prie klaidų; sugretinęs šias priešingas priežastis nauja tikimybe sumažinu savo pirmojo sprendimo tikrumą. Ši nauja tikimybė linkusi lygiai taip pat sumažėti kaip ir pirmesnė, ir taip toliau, *in infinitum*. Tad klausimas: *kaipgi atsitinka, kad vis dėlto mes išsaugome tikėjimo laipsnį, kurio gana mūsų tikslui, ir filosofiniam, ir kasdienio gyvenimo.*

Atsakau, kad po pirmo ir antro nutarimo proto veikla tampa priverstinė ir nenatūrali, o idėjos – silpnos ir miglotos, ir nors sprendimo principai ir priešingų priežasčių derinimas lieka tie patys kaip ir iš pradžių, jų įtaka vaizduotei ir energija, kurios jie prideda ar sumažina minčiai, toli gražu nėra vienoda. Jei protas nepasiekia savo objektų laisvai ir lengvai, tie patys principai neturi to paties poveikio kaip natūraliau suvokiant idėjas, o vaizduotė nejaučia pojūčių, visiškai atitinkančių atsirandančius iš įprastų sprendimų ir nuomonių. Dėmesys įtemptas, proto būklė nerami, o nuotaikų, nukreiptų nuo natūralios savo krypties, judėjimą valdo ne tie patys dėsniai, bent jau ne tuo pačiu laipsniu, kaip tada, kai jos juda įprasta vaga.

Jei mums reikia panašių pavyzdžių, nebus labai sunku jų rasti. Aptariama metafizikos tema pateiks jų gausiai. Tas pats argumentas, kuris būtų laikomas įtikinamu samprotaujant apie istoriją arba politiką, turi mažai arba visai neturi įtakos šioms painioms temoms, net jei labai gerai suprantamas; ir taip yra dėl to, kad čia reikia studijų ir minties pastangų tam, kad jis būtų suprastas; šios minties pastangos trikdo mūsų pojūčių operacijas, kuriomis paremtas tikėjimas. Tas pats pasakytina ir apie kitus dalykus. Vaizduotės įtampa visada sutrikdo normalią aistrų ir jausmų tėkmę. Poetas tragikas, vaizduojantis herojus labai išmoningus ir sumanius, kai juos ištinka nelaimės, niekad nepalies mūsų aistrų. Sielos emocijos užkerta bet kokį subtilų protavimą ir mąstymą, o šie proto veiksmai yra tiek pat pragaištingi joms. Protui, kaip ir kūnui, regis, yra duota tam tikro apibrėžto laipsnio jėga ir aktyvumas, kuriuos vienam veiksmui naudoja tik visų kitų sąskaita. Tai labiau akivaizdu, kai veiksmai yra visiškai skirtingos prigimties, nes tada ne tik proto jėga nukreipiama, bet net ir nusiteikimas pasikeičia taip, kad tampame neveiksnūs staigiai pereiti nuo vieno veiksmo prie kito, o juo labiau atlikti abu kartu. Tad nenuostabu, kad įsitikinimas, kylantis iš subtilaus samprotavimo sumažėja proporcingai pastangoms, kurias pasitelkia vaizduotė, kad pradėtų samprotauti ir suvoktų visas jo dalis. Tikėjimas, kaip gyvas suvokimas, niekaip negali būti visavertis, jei nėra pagrįstas kažkuo natūraliu ir lengvu.

Tokia, manau, yra tikroji klausimo padėtis, ir aš negaliu pateisinti tokio skubotumo, kurio kai kas imasi skeptikų atžvilgiu ir iškart atmeta visus jų argumentus, nė neįsigilinęs ir neištyręs. Jei skeptiški samprotavimai stiprūs, sako jie, tai įrodo, kad protavimas gali turėti tam tikros jėgos ir autoriteto; jei silpni, jų niekaip negali užtekti visoms mūsų supratimo išvadoms anuliuoti. Šis argumentas neteisingas, nes skeptiški samprotavimai, kur jų egzistavimas įmanomas ir kur jų pačių subtilumas jų nesunaikina, pakaitomis esti ir stiprūs, ir silpni, atsižvelgiant į besikeičiančias proto nuotaikas. Iš pradžių atrodo, kad protas užėmęs sostą ir turi absoliučią valdžią ir autoritetą skelbti įstatymus ir primesti taisykles. Tad jo priešas priverstas ieškoti priedangos jo prieglobstyje ir panaudoja racionalius argumentus įrodyti protavimo klaidingumą ir nesugebėjimus, kad, tarkime, gautų privilegiją su jo parašu ir antspaudu. Iš pat pradžių šios privilegijos autoritetas prilygsta esamam ir tiesioginiam protavimo, iš kurio yra gautas, autoritetui. Tačiau jis laikomas priešingu protavimui, todėl laipsniškai mažina šios valdančios galios jėgą, o kartu ir savo paties, kol galiausiai abu pavirsta į nieką dėl nuolatinio ir tolygaus mažėjimo. Skeptiškas ir dogmatinis protavimas yra tos pačios rūšies, nors ir priešingi savo

operacijomis ir polinkiais; taigi jei antrasis stiprus, jis susiduria su sau lygios jėgos priešu – pirmuoju, o kadangi jų jėgos iš pradžių yra lygios, tai jie tokie ir išlieka, kol abu egzistuoja; ir nė vienas iš jųdviejų kovoje nepraranda nė trupučio jėgos neatėmęs jos lygiai tiek pat iš savo priešininko. Laimei, prigimtis laiku nuslopina visų skeptiškų argumentų jėgą ir neleidžia jiems daryti didesnės įtakos supratimui. Net jei mes visiškai būtume tikri tuo, kad jie susinaikina, to niekad negali įvykti, kol pirmiausia jie nepakirs viso įsitikinimo ir visiškai nesunaikins žmogaus proto.

II SKYRIUS
Apie skepticizmą dėl juslių

Tad skeptikas nepaliauja protauti ir tikėti, nors ir tvirtina, kad savo protavimo negali apginti protavimu; taip pat jis turi pripažinti ir kūno egzistavimo principą, nors ir negali pretenduoti jokiais filosofijos argumentais patvirtinti jo teisingumo. Prigimtis nepaliko jam pasirinkimo, be abejonės, laikydama šį reikalą pernelyg svarbiu, kad patikėtų jį mūsų neapibrėžtiems samprotavimams ir spekuliacijoms. Mes, tiesa, galime paklausti, *dėl kokių priežasčių kyla mūsų tikėjimas kūno egzistavimu*, tačiau neverta klausti, *ar kūnas egzistuoja ar ne*? Tai dalykas, kurį visuose savo samprotavimuose turime laikyti savaime suprantamu.

Tad dabartinio mūsų tyrimo tema yra susijusi su *priežastimis*, sužadinančiomis mums tikėjimą kūno egzistavimu, ir savo samprotavimus šia tema aš pradėsiu nuo skirties, kuri iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti nereikalinga, tačiau kuri labai padės geriau suprasti tai, apie ką bus kalbama toliau. Mums reikėtų atskirai ištirti šiuos du paprastai painiojamus klausimus, t. y.: kodėl mes priskiriame objektams NUOLATINĮ egzistavimą net jei jie nepateikiami mūsų juslėms; ir kodėl manome, kad jie egzistuoja SKYRIUM nuo proto ir suvokimo. Šiuo pastaruoju terminu aš apimu tiek jų išsidėstymą, tiek santykius, tiek jų *išorinę* padėtį, tiek egzistavimo ir operacijų *nepriklausomybę*. Abu šie klausimai apie kūno nuolatinį egzistavimą ir egzistavimą skyrium yra glaudžiai susiję. Mat jei mūsų juslių objektai nepaliauja egzistavę net ir tada, kai yra nesuvokiami, tai suprantama, kad jie egzistuoja nepriklausomai ir skyrium nuo suvokimo, ir *vice versa*, jei jie egzistuoja nepriklausomai nuo suvokimo ir skyrium nuo jo, jie turi nepaliauti egzistavę, net jei yra nesuvokti. Ir nors vieno klausimo sprendimas išsprendžia kitą, vis dėlto kad būtų lengviau atskleisti žmogaus prigimties principus, iš kurių atsiranda sprendimas, mes ir to-

liau laikysimės šios skirties ir išnagrinėsime, kas – *juslės*, *protavimas* ar *vaizduotė* – sukuria nuomonę apie *nuolatinį* egzistavimą arba apie egzistavimą *skyrium*. Tai vieninteliai iš pateiktos temos suprantami klausimai. Dėl išorinio egzistavimo sampratos, jei manome, kad ji kažkuo ypač skiriasi nuo mūsų suvokinių*, tai jos absurdiškumą mes jau įrodėme.

Jei pradėtume nuo JUSLIŲ, *akivaizdu, kad šie gebėjimai* negali pateikti *nuolatinio* savo objektų egzistavimo sampratos, jei objektai nebepasireiškia juslėms. Nes tai būtų prieštaravimas, leidžiantis manyti, kad juslės nesiliauja operuoti, net jei jos nutraukia visas operacijas. Tad šie gebėjimai, jei šia tema jie turi kokią nors įtaką, turi sukurti nuomonę apie egzistavimą skyrium, bet ne apie nuolatinį egzistavimą; ir, laikydamiesi šios tvarkos, jie turi pateikti savo įspūdžius kaip vaizdinius ar kaip atvaizdus, arba kaip pačius tuos egzistavimus – skyrium ir išorinius.

Akivaizdu, kad mūsų juslės nepateikia savo įspūdžių kaip kieno nors *skyrium* arba *nepriklausomo* ar *išorinio* vaizdinio, nes ničnieko, be suvokimo, jos mums neperteikia ir, be jo, niekada neduoda mums nė mažiausios užuominos apie nieką daugiau. Vien suvokinys, be kokios nors protavimo ar vaizduotės išvados, niekada negali sukurti dvejopo egzistavimo idėjos. Jei protas žvelgia toliau už to, kas jam tiesiogiai pasireiškia, jo išvadų niekaip negalima priskirti juslėms; o jis tikrai žvelgia toliau, kai iš vieno suvokinio prieina prie išvados apie du egzistavimus ir numato panašumo ir priežastingumo santykius tarp jų.

Tad jei mūsų juslės ir pasiūlo mums kokią nors egzistavimo skyrium idėją, jos turi per kažkokią klaidą ir iliuziją pateikti įspūdžius kaip pačius tuos egzistavimus. Šiuo klausimu mes galime pažymėti, kad protas visus pojūčius jaučia tokius, kokie jie iš tikrųjų yra, ir jei mes abejojame, ar jie pasireiškia kaip atskiri objektai, ar tik kaip įspūdžiai, sunkumų kelia ne jų prigimtis, o santykiai ir padėtis. Na, jei juslių pateikti mūsų įspūdžiai esti savojo aš atžvilgiu išoriniai ir nuo jo nepriklausomi, tai ir objektai, ir savasis aš turi būti aiškūs mūsų juslėms, kitaip šie gebėjimai negalėtų jų palyginti. Taigi sunkumas toks: kiek *savasis aš* yra mūsų juslių objektas.

Ir aišku, kad filosofijoje nėra painesnio klausimo už šį: kas yra tapatybė ir kokia yra jungiamojo principo, konstituojančio asmenybę, prigimtis. Maža to, kad remdamiesi savo juslėmis negalime net apibrėžti šio klausimo, dar turime griebtis kuo giliausios metafizikos, kad patenkinamai į jį atsakytume; akivaizdu, kad ir kasdieniame gyvenime šios savojo aš ir asmenybės idėjos niekada nesti labai tvirtos

* II dalis, 6 skyrius.

ir apibrėžtos. Tad būtų absurdiška manyti, kad juslės apskritai gali skirti savąjį aš ir išorinius objektus.

Pridėkite dar tai, kad visų įspūdžių, išorinių ir vidinių, aistrų, jaudulių, pojūčių, skausmų ir malonumų pradinis pagrindas yra tas pats ir kad, nepaisant skirtumų, kuriuos tarp jų galime pastebėti, jie – visi jie – tikrosiomis savo spalvomis pasireiškia kaip įspūdžiai arba suvokiniai. Ir iš tikrųjų jei šį reikalą svarstome teisingai, vargu ar galėtų būti kitaip; ir neįmanoma, kad juslės galėtų mus klaidinti dėl mūsų įspūdžių prigimties labiau negu dėl jų padėties ir santykių. Mat visus proto veiksmus ir pojūčius mums perteikia sąmonė, todėl jie su visomis savo ypatybėmis visada būtinai turi pasireikšti tokie, kokie yra, ir būti tokie, kokie pasireiškia. Kiekvienas protą pasiekiantis dalykas *iš tikrųjų* yra suvokinys, todėl neįmanoma, kad koks nors *pojūčiams* pasireiškiantis dalykas skirtųsi. Tuomet galėtume manyti, kad net ir intymiausiai ką suvokdami galime klysti.

Tačiau užuot gaišę laiką tyrinėdami, ar gali juslės mus klaidinti ir pateikti mūsų suvokinius atskirtus nuo savojo aš, tai yra kaip *išorinius* ir *nepriklausomus* nuo mūsų, verčiau pasvarstykime, ar tikrai taip yra ir ar ši klaida atsiranda dėl tiesioginio pojūčio, ar dėl kokių kitų priežasčių.

Pradedant nuo klausimo apie *išorinį* egzistavimą, galbūt atmetus metafizinį klausimą apie mąstančios substancijos tapatybę, galima pasakyti, kad mūsų kūnas aiškiai priklauso mums; ir kadangi keletas įspūdžių pasireiškia išoriškai kūno atžvilgiu, mes manome, kad jie yra išoriški ir mūsų pačių atžvilgiu. Popierius, ant kurio dabar rašau, yra po mano ranka. Stalas yra po popieriumi. Kambario sienos už stalo. Pažvelgęs per langą aš suvokiu už kambario nusidriekusius laukus ir pastatus. Iš viso to galima padaryti išvadą, kad nereikia jokio kito gebėjimo, be juslių, kad įtikintume save, kad yra išorinis egzistavimas už kūno. Tačiau kad išvengtume šios išvados, mums tereikia pasvarstyti tris toliau aptariamus dalykus. *Pirma*, tiesą sakant, ne savo kūną mes suvokiame žvelgdami į savo kūno dalis ir galūnes, bet tam tikrus per jusles gaunamus įspūdžius; todėl priskirti tikrą ir kūnišką egzistavimą šiems įspūdžiams ar jų objektams yra proto veiksmas, taip pat sunkiai paaiškinamas kaip ir šis, dabar aptariamas. *Antra*, garsai, skonis ir kvapai, kuriuos protas dažniausiai vertina kaip tęstines ir nepriklausomas kokybes, pasireiškia be jokios tįsumo egzistencijos, vadinasi, negali juslėms pasireikšti kaip išsidėstę kūno išorėje. Priežastį, kodėl priskiriame jiems vietą, apsvarstysime toliau*. *Trečia*, net

*5 skyrius.

mūsų regėjimas apie atstumą arba (vadinamą) išorinį pasaulį neinformuoja mūsų tiesiogiai ir be tam tikro samprotavimo ir patyrimo, kaip pažymi racionaliausi filosofai.

Mūsų suvokinių *nepriklausomybė* nuo savojo aš niekad negali būti juslių objektas; apie ją susidaroma nuomonė turi būti pagrįsta patyrimu ir stebėjimu; tačiau toliau matysime, kad iš patyrimo daromos mūsų išvados toli gražu nėra palankios mūsų suvokinių nepriklausomybės doktrinai. Kol kas galime pažymėti, kad kai kalbame apie realius skirtingus egzistavimus, mes dažniausiai turime galvoje jų nepriklausomybę, o ne išorinę padėtį vietos atžvilgiu, ir manome, kad objektas yra gana realus, jei jo Esatis nenutrūkstama ir jei ji nepriklauso nuo tų nepaliaujamų pasikeitimų, kuriuos suvokiame savyje.

Tad apibendrinkime tai, ką pasakiau apie jusles: jos neduoda mums jokios nuolatinio egzistavimo sampratos, nes negali operuoti už ribų, kuriose iš tikrųjų operuoja. Ir apie egzistavimą skyrium jos tesukuria menką nuomonę, nes negali pasiūlyti protui nei jo atvaizdo, nei originalo. Kad pateiktų jį kaip atvaizdą, jos turi perteikti ir objektą, ir vaizdinį. Kad priverstų pasireikšti originalą, jos turi perteikti netiesą, o ši netiesa turi apimti ir santykius, ir padėtį; ir tam jos turi sugebėti palyginti objektą su savuoju aš; ir net tada jos mūsų nesuklaidina, ir neįmanoma suklaidinti. Tad mes neabejodami galime padaryti išvadą, kad nuomonė apie nuolatinį egzistavimą ir egzistavimą skyrium niekada nekyla iš juslių.

Kad tą patvirtintume galime pažymėti, jog juslių perteikiami įspūdžiai yra trijų skirtingų rūšių. Pirmieji yra kūnų figūrų, tūrio, judėjimo ir kietumo. Antrieji yra spalvų, skonių, kvapų, garsų, karščio ir šalčio. Tretieji – skausmų ir malonumų, juos sukelia su mūsų kūnu susiduriantys objektai, kaip pjaunant kūną plienu ir panašiai. Tiek filosofai, tiek neišmanėliai mano, kad pirmieji nuolat egzistuoja skyrium. Tik neišmanėliai antruosius prilygina pirmiems. Vėlgi ir filosofai, ir neišmanėliai trečius laiko paprastais suvokiniais, vadinasi, nutrūkstamomis ir priklausomomis esatimis.

Na, neatsižvelgiant į mūsų filosofinį požiūrį, akivaizdu, kad spalvos, garsai, karštis ir šaltis, kiek jie pasireiškia juslėms, egzistuoja taip pat kaip judėjimas ir kietumas, o skirtumas, kurį tarp jų pripažįstame, kyla ne iš paprasto suvokinio. Prietarai dėl atskiro ir nuolatinio pirmųjų kokybių egzistavimo yra tokie stiprūs, kad modernybės filosofams pateikus priešingą nuomonę, žmonės įsivaizduoja galį atmesti ją beveik vien pagal savo pojūčius ir patyrimą ir kad pačios jų juslės prieštarauja šiai filosofijai. Taip pat akivaizdu, kad spalvų, garsų ir t. t. atsiradimo

pagrindas yra tas pats kaip skausmo, kurį sukelia plienas, ir kaip malonumo, kurį teikia krosnelė, ir kad skirtumas tarp jų nepagrįstas nei suvokimu, nei protavimu, o tik vaizduote. Mat jei pripažįstama, kad jie, vieni ir kiti, yra ne kas kita, tik suvokiniai, kylantys iš tam tikrų kūno dalių sandaros ir judesių, kurgi tuomet gali glūdėti jų skirtumas? Tad iš viso to galime padaryti išvadą, kad tol, kol sprendžia juslės, visi suvokiniai yra tokie patys pagal savo egzistvimo būdą.

Taip pat iš šio garsų ir spalvų pavyzdžio pastebime, kad galime priskirti objektams egzistavimą skyrium ir nuolatinį egzistavimą net neatsižvelgdami į PROTAVIMĄ ir neapkraudami savo nuomonės jokiais filosofiniais principais. Ir išties, kad ir kokių įtikinamų argumentų filosofai prasimanytų, kad pagrįstų tikėjimą nepriklausomais nuo proto objektais, aišku, kad šie argumentai žinomi nebent keletui; ir ne jie priverčia vaikus, valstiečius ir didžiąją žmonijos dalį priskirti objektus vieniems įspūdžiams ir atmesti juos nuo kitų. Taigi mes matome, kad visos išvados, kurias neišmanėliai pateikia šia tema, yra visiškai priešingos toms, kurias patvirtina filosofija. Nes filosofija mums pasako, kad kiekvienas protui pasireiškiantis daiktas yra ne kas kita, tik suvokinys, ir jis yra nutrūkstamas ir priklauso nuo proto, o neišmanėliai suplaka suvokinius bei objektus ir priskiria atskirą ir nuolatinį egzistavimą tik tiems daiktams, kuriuos jaučia ar mato. Tad šį jausmą, neturintį nieko bendra su protavimu, turi sukelti ne supratimas, o koks nors kitas gebėjimas. Dar galime pridurti, kad tol, kol manysime, kad mūsų suvokiniai ir objektai yra vienas ir tas pats, niekada negalėsime iš vienų egzistavimo daryti išvadų apie kitų egzistavimą ir pateikti argumento, paremto priežasties ir padarinio santykiu, nors galbūt jis vienintelis būtų įtikinamas. Netgi atskyrę savo suvokinius nuo objektų, kaip netrukus pamatysime, mes vis tiek negalime iš vienų egzistavimo išprotauti, kad egzistuoja kiti; tad iš viso to išeina, kad protavimas neįtikina mūsų ir jokia prielaida remdamasis negalėtų įtikinti nuolatiniu kūno egzistavimu skyrium. Ši nuomonė turi visiškai priklausyti nuo VAIZDUOTĖS, kuri dabar ir bus mūsų tyrinėjimo tema.

Visi įspūdžiai yra vidiniai ir išnykstantys egzistavimai ir tik taip pasireiškia, tad jų egzistavimo skyrium ir nuolatinio egzistavimo samprata turi atsirasti kurioms nors jų kokybėms sutapus su vaizduotės kokybėmis, tačiau ši samprata neapima visų įspūdžių, todėl ji turi kilti iš tam tikrų kai kurių įspūdžių kokybių. Tad mums bus lengva atskleisti šias kokybes, palyginus įspūdžius, kuriems priskiriame egzistavimą skyrium ir nuolatinį egzistavimą, su tais, kuriuos laikome vidiniais ir išnykstančiais.

Tad galime pastebėti, kad ne dėl tam tikrų įspūdžių nevalingumo, kaip įprastai manoma, ne dėl jų aukštesnės jėgos ar audringumo priskiriame jiems realumą ir nuolatinį egzistavimą, kurį atmetame nuo kitų, laisvų arba silpnų. Mat akivaizdu, kad mūsų skausmai ir malonumai, mūsų aistros ir jauduliai, kurie, mūsų manymu, niekad negali egzisuoti niekur kitur, tik mūsų suvokimuose, operuoja ūmiau ir yra tokie pat nevalingi, kaip figūros ir tįsumo, spalvos ir garso įspūdžiai, kuriuos laikome ilgalaikėmis būtimis. Manoma, kad liepsnos šiluma, jei ji nuosaiki, egzistuoja liepsnoje, tačiau skausmas, kurį ji sukelia, jei priartėja, nelaikomas jokia esatimi, tik suvokimu.

Tad atmetę šias neišmanėlių nuomones turime ieškoti kokių nors kitų hipotezių, pagal kurias galime atrasti tas savitas savo įspūdžių kokybes, kurios verčia mus priskirti jiems nuolatinį egzistavimą skyrium.

Šiek tiek patyrinėję pastebėsime, kad visiems tiems objektams, kuriems mes priskiriame nuolatinį egzistavimą, būdingas savitas *pastovumas*, skiriantis juos nuo įspūdžių, kurių egzistavimas priklauso nuo mūsų suvokimo. Šie kalnai ir namai, ir medžiai, dabar esantys man prieš akis, visada pasireikšdavo man ta pačia tvarka; ir kai užsimerkęs ar pasukęs galvą aš pametu jų vaizdą, netrukus vėl pamatau juos sugrįžtant nė kiek nepasikeitusius. Mano lova ir stalas, mano knygos ir popieriai visada pasirodo man tokie patys, ir nepasikeičia dėl jokių mano jausmų ar suvokimo pertrūkių. Tai būdinga visiems įspūdžiams, kurių objektams priskiriamas išorinis egzistavimas; tačiau tai nėra būdinga jokiems kitiems įspūdžiams, nei švelniems ar audringiems, nei laisviems ar nevalingiems.

Vis dėlto šis pastovumas nėra toks tobulas, kad neturėtų labai didelių išimčių. Kūnai dažnai keičia savo padėtį ir kokybes, todėl bent kiek nebuvę ar po pertrūkio gali tapti sunkiai atpažįstami. Tačiau čia reikia pastebėti, kad net keisdamiesi jie išlaiko *koherenciją* ir turi reguliarią vienas nuo kito priklausomybę, kuri yra tam tikro samprotavimo, paremto priežastingumu, pagrindas ir kuri sukuria nuomonę apie nuolatinį jų egzistavimą. Kai praėjus valandai sugrįžtu į savo kambarį, randu savo židinį pasikeitusį, ne tokį, kokį palikau; tačiau aš esu įpratęs ir kitais kartais matyti per panašų laiko tarpą vykstant panašius pasikeitimus, nepaisant, ar esu, ar nesu, ar esu arti, ar toli. Todėl ši pasikeitimų koherencija, kaip ir pastovumas, yra vienas iš išoriniams objektams būdingų bruožų.

Supratęs, kad nuomonė apie kūno nuolatinį egzistavimą priklauso nuo tam tikrų įspūdžių KOHERENCIJOS ir pastovumo, dabar aš tyrinėju toliau, kokiu būdu šios kokybės leidžia susidaryti tokią neįprastą nuomonę. Pradėkime nuo koherencijos;

galime pastebėti, kad nors vidiniai įspūdžiai, kuriuos laikome trumpalaikiais ir išnykstančiais, taip pat pasireiškia išlaikydami tam tikrą koherenciją ar darną, tačiau kitokios prigimties, negu pastebime kūnuose. Mūsų aistros, kaip suprantame iš patyrimo, turi abipusę jungtį ir priklauso viena nuo kitos, vis dėlto apskritai nėra būtina manyti, kad dar būdamos nesuvoktos jos egzistavo ir operavo tam, kad išsaugotų tą pačią priklausomybę ir jungtį, kurias esame patyrę. Santykiai su išoriniais objektais yra kitokie. Šiems reikia nuolatinio egzistavimo, kitaip prarastų – ir gana daug – savo operacijų darnos. Štai aš sėdžiu savo kambaryje, pasisukęs veidu į židinį, o visi mano jusles veikiantys objektai yra išsidėstę per kelis jardus nuo manęs. Iš tiesų mano atmintis praneša man apie daugelio objektų egzistavimą, tačiau šis pranešimas neperžengia buvusio jų egzistavimo ribų, ir nei mano juslės, nei atmintis niekaip neliudija apie jų būties tęstinumą. Kai aš šitaip sėdžiu ir mano galvoje sukasi šios mintys, staiga išgirstu triukšmą, tarsi sugirgžda durų vyriai, paskui pamatau prie manęs prieinantį durininką. Taip atsiranda proga daugeliui naujų refleksijų ir samprotavimų. Pirmiausia aš niekada nesu pastebėjęs, kad šį triukšmą būtų sukėlęs koks kitas daiktas, išskyrus duris; todėl prieinu prie išvados, kad dabartinis reiškinys prieštarauja visam praeities patyrimui, nebent durys, kurias prisimenu kitame kambario gale, tebėra vietoje. Ir dar aš visad pastebėdavau, kad žmogaus kūnui būdinga kokybė, kurią vadinu sunkio jėga ir kuri neleidžia pakilti į orą, ką būtų turėjęs padaryti šis durininkas, kad atsidurtų mano kambaryje, jei laiptai, kuriuos aš prisimenu, būtų sugriauti man nesant. Tačiau tai dar ne viskas. Aš gaunu laišką, jį atplėšęs iš rašysenos ir parašo suvokiu, kad jis turėjo ateiti nuo draugo, kuris sakosi esąs už dviejų šimtų lygų nuo manęs. Akivaizdu, kad niekada negalėčiau paaiškinti šio reiškinio, atitikusio mano patyrimą kitais kartais, neperbėgęs savo protu visų mus skiriančių jūrų ir žemynų, ir iš savo atminties ir stebėjimo nenumatęs pašto ir keltų veiksmų ir nuolatinio egzistavimo. Svarstant šiuos reiškinius – durininką ir laišką – tam tikroje šviesoje, jie prieštarauja įprastiniam patyrimui ir gali būti vertinami kaip prieštaraujantys toms maksimoms, kurias formuluojame pagal priežasčių ir padarinių jungtis. Aš esu įpratęs girdėti tokį garsą ir kartu matyti judant tokį objektą. Šis konkretus pavyzdys nesuteikė abiejų šių suvokinių. Šie stebėjimai bus prieštaringi, jei nemanysiu, kad durys tebėra ir kad jos atsidarė man nesuvokus; ir ši prielaida, iš pradžių visiškai savavališka ir hipotetiška, įgauna jėgos ir tikrumo tik todėl, kad yra vienintelė, pagal kurią galiu suderinti šiuos prieštaravimus. Mano gyvenime reta akimirkų, kad nepasitaikytų panašių pavyzdžių ir kad neturėčiau progos spėti apie nuolatinį objektų egzistavimą tam,

kad susiečiau praeities ir dabarties pasireiškimus bei suteikčiau vieniems ir kitiems tokią sąjungą, kuri, kaip pastebiu iš patyrimo, būtų tinkama jų tam tikrai prigimčiai ir aplinkybėms. Štai tada aš natūraliai žvelgiu į pasaulį kaip į kažką realaus bei ilgaamžio ir tebeegzistuojančio net tada, kai jis nepatenka į mano suvokimus.

Nors ir gali pasirodyti, kad ši išvada, gauta iš pasireiškimų koherencijos, ir mūsų samprotavimai, susiję su priežastimis ir padariniais, yra tos pačios prigimties, nes atsiranda iš įpročio ir vadovaujantis praeities patyrimu; patyrinėję pamatysime, kad iš esmės viena ir kita visiškai skiriasi ir kad ši išvada iš supratimo ir iš įpročio atsiranda netiesioginiu ir aplinkiniu būdu. Mat visi lengvai sutiks, kad protui, be jo paties suvokinių, nieko nėra duota, todėl ne tik jokio pripratimo neįmanoma įgyti kaip nors kitaip, kaip tik iš šių suvokinių darnios sekos, bet ir joks pripratimas niekaip negali pranokti šios darnos laipsnio. Todėl joks mūsų suvokinių darnumo laipsnis nesuteikia pagrindo manyti apie didesnį kokių nors objektų, kurių mes nesuvokiame, darnumo laipsnį, nes tai reikštų prieštaravimą, t. y.: pripratimą įgytą iš to, kas niekada nebuvo duota protui. Tačiau akivaizdu, kad išvadą apie nuolatinį juslėmis suvokiamų objektų egzistavimą, remdamiesi jų koherencija ir jungimosi dažniu, darome tik tam, kad priskirtume objektams didesnę darną už tą, kuria pasižymi mūsų paprasti suvokimai. Mes atkreipėme dėmesį į jungtį tarp dviejų rūšių objektų, praeityje pasireiškusių juslėms, tačiau nesugebame nustatyti, kad ji tobulai pastovi, nes pasukę galvą ar užmerkę akis ją nutraukiame. Tuomet kokią čia galime daryti prielaidą, be tos, kad šie objektai vis tiek išlaiko savo įprastinę jungtį, nepaisant menamo pertrūkio, ir kad nedarnius jų pasirodymus jungia kažkas, ko mes nejuntame? Tačiau visi samprotavimai apie tam tikrus faktus atsiranda tik iš įpročio, o įprotis gali būti tik kartotinių suvokinių padarinys, todėl įpročio ir samprotavimo išsiplėtimas už suvokinių ribų niekaip negali būti tiesioginis ir natūralus pastovaus kartotinumo ir jungties padarinys, o turi atsirasti kartu veikiant kažkokiems kitiems principams.

Tyrinėdamas matematikos pagrindus aš jau pažymėjau*, kad vaizduotė, pasirinkusi tam tikrą minčių eigą, linkusi ją tęsti net jei praranda savo objektą, panašiai kaip galera, išjudinta irklų, laikosi savo kurso, be jokio naujo postūmio. Taip aš stengiausi paaiškinti, kodėl apsvarstę keletą laisvų lygybės lyginių ir pataisę juos vieną pagal kitą mes imame įsivaizduoti tokį teisingą ir tikslų šio santykio lyginį, tarsi jis negalėtų turėti nė menkiausios paklaidos ar nukrypimo. Tas pats principas

*II dalis, 4 skyrius.

lengvai priverčia mus laikytis nuomonės apie kūno nuolatinį egzistavimą. Objektai turi tam tikrą koherenciją, net kai pasireiškia mūsų juslėms, tačiau ši koherencija kur kas stipresnė ir vienodesnė, jei manome, kad objektai turi nuolatinį egzistavimą; o jei jau kartą protas pagaunamas objektų vienodumo stebėjimo eigos, jis natūraliai ją tęsia, kol nesuteikia vienodumui tobulumo. Šiam tikslui gana paprastos jų nuolatinio egzistavimo prielaidos ir ji duoda mums daug didesnio objektų darnumo sampratą už tą, kurią gauname žvelgdami ne toliau už savo jusles.

Tačiau kad ir kokią jėgą galėtume priskirti šiam principui, bijau, kad jis vienas per silpnas tokiai didingai sistemai, kokia yra nuolatinis visų išorinių kūnų egzistavimas, palaikyti ir kad turėsime pridėti jų pasireiškimo *pastovumą* prie *koherencijos* tam, kad įtikinamai pagrįstume šią nuomonę. Kad visa tai paaiškinčiau turėsiu leistis į labai plačius ir gilius samprotavimus; manau, tam, kad išvengčiau painiavos, būtų teisingiau mano sistemą trumpai apžvelgti ar pateikti jos santrauką ir tik paskui visas jos dalis pateikti visa apimtimi. Išvada iš mūsų suvokimų pastovumo, panašiai kaip ir jau minėta iš jų koherencijos, leidžia susidaryti nuomonę apie *nuolatinį* kūnų egzistavimą, o ji yra pirmesnė už jų egzistavimą *skyrium* ir sukuria pastarąjį principą.

Kai esame įpratę prie tam tikrų įspūdžių pastovumo ir pastebime, kad, pavyzdžiui, saulės arba vandenyno suvokinys, nebuvęs arba išnykęs kuriam laikui, sugrįžta su tomis pačiomis dalimis ir ta pačia tvarka, kaip pasireiškė pirmąjį kartą, mes nebesame linkę laikyti šių nutrūkstamų suvokimų skirtingais (kokie iš tikrųjų jie yra), bet priešingai – atsižvelgdami į jų panašumą, manome, kad kiekvienas atskirai jie yra tokie patys. Tačiau toks jų egzistavimo pertrūkis prieštarauja tobulai jų tapatybei ir verčia mus manyti, jog pirmasis įspūdis išnyko, o antrasis yra naujai sukurtas, todėl mes jaučiamės sutrikę ir susiduriame su tam tikru prieštaravimu. Tam, kad išvengtume sunkumų, mes visais būdais slepiame šį pertrūkį arba veikiau visiškai jį pašaliname darydami prielaidą, kad šiuos nutrūkstamus suvokimus jungia realus egzistavimas, kurio mes nejuntame. Ši prielaida, arba nuolatinio egzistavimo idėja, įgyja jėgos ir gyvumo iš šių nutrauktų įspūdžių prisiminimo, o polinkis, kurį jie mums suteikia, leidžia manyti, kad jie yra tokie patys; o pagal jau minėtą samprotavimą pati tikėjimo esmė susideda iš suvokimo jėgos ir gyvumo.

Šiai sistemai pagrįsti reikia keturių dalykų. *Pirma*, paaiškinti *principium individuationis*, arba tapatumo principą. *Antra*, nurodyti priežastį, kodėl mūsų nutrauktų ir nutrūkusių suvokimų panašumas skatina mus priskirti jiems tapatybę. *Trečia*, paaiškinti šios iliuzijos suteikiamą polinkį jungti tuos nutrauktus pasireiškimus į

nuolatinį egzistavimą. Ir galiausiai *ketvirta*, paaiškinti suvokimo jėgą ir gyvumą, atsirandančius iš šio polinkio.

Pirma, dėl individualizacijos principo galime pažymėti, jog tapatybės idėjai perteikti negana apžvelgti kurį nors vieną objektą. Teiginiu *objektas yra tas pats jis pats*, kuriame idėja išreikšta žodžiu *objektas*, kurio reikšmė niekuo nesiskiria nuo *pats*, mes iš tikrųjų nieko nepasakytume, ir šis teiginys neturėtų nei veiksnio, nei tarinio, šiaip jau numanomo tokiu tvirtinimu. Vienas vienintelis objektas perteikia vienio, ne tapatybės idėją.

Kita vertus, objektų gausa niekaip negali perteikti šios idėjos, kad ir kokiais panašiais mes juos laikytume. Protas visada skelbia, kad vienas nėra kitas, ir laiko, kad iš jų susideda du, trys ar bet kuris kitas apibrėžtas skaičius objektų, kurie egzistuoja visiškai skyrium ir nepriklausomai.

Tad jeigu nei skaičius, nei vienis nepritampa prie tapatybės santykio, jis turėtų būti kažkas, kas nėra nei viena, nei kita. Bet, tiesą sakant, iš pirmo žvilgsnio tai atrodo visiškai neįmanoma. Tarp vienio ir skaičiaus negali būti nieko tarpinio, kaip ir tarp egzistavimo ir neegzistavimo. Jei manome, kad egzistuoja vienas objektas, mes arba turime manyti, kad egzistuoja ir kitas – tuomet turime skaičiaus idėją, arba turime manyti, kad jis neegzistuoja, ir tuomet išlieka pirmojo objekto vienis.

Šiam sunkumui pašalinti pasitelkime laiko, arba trukmės, idėją. Jau esu pažymėjęs*, kad laikas, griežtai kalbant, reiškia seką ir kad nekintamiems objektams jo idėją mes taikome tik dėl vaizduotės prasimanymų, jos dėka manome, kad nekintamas objektas dalyvauja kartu egzistuojančių objektų pokyčiuose, konkrečiai – mūsų suvokinių pokyčiuose. Šis vaizduotės prasimanymas esti kone visuotinis ir tai jos nuopelnas, kad vienas vienintelis priešais mus esantis objektas, į kurį žiūrėdami tam tikrą laiką mes nerandame jokio pertrūkio ar pokyčio, gali suteikti mums tapatybės sampratą. Juk turėdami galvoje bet kuriuos du laiko momentus mes galime pateikti juos skirtingoje šviesoje: arba apžvelgti juos tą pačią akimirką, ir tuomet jie mums duoda skaičiaus idėją – tiek patys, tiek kaip objektas, kuris turi dvigubėti tam, kad galėtų būtų suvoktas iš karto egzistuojantis dviem skirtingais laiko momentais. Arba, antra vertus, mes galime stebėti laiko seką pagal panašią idėjų seką, ir iš pradžių suvokti vieną akimirką kartu su tuo metu egzistuojančiu objektu, paskui suvokti laiko pasikeitimą, nevykstant jokiam objekto *pokyčiui* ar *pertrūkiui*; ir tai suteikia mums vienio idėją. Tad čia turime idėją, kuri yra tarpinė

*II dalis, 5 skyrius.

tarp vienio ir skaičiaus, arba tiksliau sakant, yra ir viena, ir kita, nelygu kaip į ją žvelgiame. Šią idėją mes ir vadiname tapatybe. Mes niekaip negalime teisingai pasakyti, kad objektas yra tas pats jis pats, jei neturėsime omenyje to, kad objektas, egzistuojantis vienu metu, yra toks pats, kaip egzistuojantis kitu metu. Taip mes atskiriame idėją, išreikštą žodžiu *objektas*, nuo idėjos, išreikštos žodžiu *pats*, nesileisdami į skaičius ir kartu nevaržydami savęs griežtu ir absoliučiu vieniu.

Tad individualizacijos principas yra ne kas kita, kaip kurio nors objekto *nekintamumas* ir *nepertraukiamumas* per tariamą laiko pasikeitimą, per kurį protas gali ištirti objektą įvairiais jo egzistavimo tarpsniais nenutraukdamas objekto vaizdo ir neverčiamas kurti gausos, arba skaičiaus, idėjos.

Dabar aš tęsiu toliau, aiškinsiu *antrąją* savo sistemos dalį ir parodysiu, kodėl mūsų suvokimų pastovumas verčia mus priskirti jiems visišką kiekybinę tapatybę, nors tarp jų pasireiškimų yra labai ilgi laiko tarpsniai ir nors jie turi tik vieną esminę tapatybės kokybę t. y. – *nekintamumą*. Kad išvengčiau šia tema bet kokios dviprasmybės ir painiavos, pažymėsiu, jog čia aš atsižvelgiu į neišmanėlių nuomonę ir tikėjimą kūno egzistavimu, todėl turiu visiškai prisitaikyti prie jų mąstymo ir saviraiškos. Na, mes jau pažymėjome, jog kad ir kiek filosofai skirtų objektus nuo juslinių suvokimų, manydami, kad jie egzistuoja kartu ir yra panašūs, vis dėlto didžioji žmonijos dalis šios skirties nesupranta; jie suvokia tik vieną esatį ir niekaip negali sutikti su nuomone dėl egzistavimo ir atvaizdavimo dvejopumo. Jiems tikrieji objektai yra pojūčiai, ateinantys per akis arba ausis, ir jie niekaip negali įsivaizduoti, kad ši tiesioginė plunksnos sąvoka arba ši tiesioginė popieriaus sąvoka atvaizduoja kitą plunksną arba popierių, kurie skiriasi nuo pirmųjų, bet yra panašūs į juos. Tam, kad prisitaikyčiau prie jų sampratų, aš iš pradžių padarysiu prielaidą, jog yra tik vienas egzistavimas, kurį neskirdamas vadinsiu *objektu* arba *suvokimu*, atsižvelgdamas į tai, kuris labiausiai atitinka mano tikslą, ir jais abiem įvardysiu tai, kas paprastam žmogui reiškia skrybėlę, batą, akmenį ar kurį kitą įspūdį, perteikiamą jam jo juslių. Suprantama, perspėsiu grįždamas prie filosofiškesnio kalbėjimo ir mąstymo.

Tad pradėdamas nuo klausimo apie klaidos ir apsigavimo priežastis, kodėl savo panašiems suvokiniams priskiriame tapatybę neatsižvelgdami į jų pertrūkį, turiu čia priminti mano jau įrodytą ir paaiškintą pastabą*. Dėl nieko kita mums nėra taip lengva pakeisti vienos idėjos kita, kaip dėl kokio nors jų tarpusavio santykio,

*II dalis, 5 skyrius.

kuris vaizduotėje jas susieja ir verčia lengvai pereiti nuo vienos prie kitos. Panašumas iš visų santykių šiuo požiūriu yra veiksmingiausias, nes jis sukelia ne tik idėjų, bet ir nusiteikimų asociaciją, ir verčia mus vieną idėją suvokti proto veiksmu, arba operacija, panašiu į tą, kuriuo suvokiame kitą. Aš jau pažymėjau, kad pastaroji aplinkybė labai svarbi, ir pagal ją mes galime nustatyti bendrą taisyklę: visas idėjas, kurios suteikia protui tokį patį arba panašų nusiteikimą, labai nesunku supainioti. Protas lengvai pereina nuo vienos prie kitos ir net nepastebi pasikeitimo nesukaupęs dėmesio, o to jis, apskritai kalbant, nė negali padaryti.

Tam, kad pritaikytume šią bendrą maksimą, mes pirmiausia turime ištirti proto, stebinčio kokį nors objektą, išlaikantį tobulą tapatybę, nusiteikimą, o paskui surasti kokį nors kitą objektą, kurį su juo painiojame, nes jis sukelia panašų nusiteikimą. Kai nukreipiame savo mintis į kokį nors objektą ir spėjame, kad jis išlieka toks pats kurį laiką, akivaizdu, jog mes spėjame, kad pasikeitimas glūdi tik laike, ir niekada neprisiverčiame sukurti jokio naujo šio objekto vaizdinio ar idėjos. Proto gebėjimai tarsi ilsisi, jiems terūpi, kas būtina, tęsti idėją, kurią neseniai įgijome ir kuri gyvuoja be pokyčių ir pertrūkių. Perėjimas nuo vieno momento prie kito beveik nejuntamas ir jis nesiskiria jokiu skirtingu suvokimu ar idėja, reikalaujančia kitokio pobūdžio nuotaikos tam, kad būtų suvokta.

Tuomet kokie kiti objektai, išskyrus tapačius, gali suteikti apie juos svarstančiam protui tą patį nusiteikimą ir priversti vaizduotę taip pat nepertraukiamai pereiti nuo vienos idėjos prie kitos? Tai nepaprastai svarbus klausimas. Mat jeigu surasime tokių objektų, tai remdamiesi jau minėtu principu nedvejodami galėsime padaryti išvadą, kad jie natūraliai supainiojami su tapačiais objektais ir laikomi jais daugelyje mūsų samprotavimų. Tačiau nors šis klausimas labai svarbus, jis nei labai sunkus, nei kelia abejonių. Na, aš iškart atsakau, kad susijusių objektų seka suteikia protui tokį nusiteikimą, ir vaizduotė ją svarsto taip pat sklandžiai ir nepertraukiamai, kaip stebėdama to paties nekintamo objekto vaizdą. Pati santykio prigimtis ir esmė yra jungti mūsų idėjas vieną su kita ir pasireiškus vienai padėti jai pereiti prie susijusios. Štai kodėl susijusių idėjų perėjimas yra toks sklandus ir lengvas, kad net nesukelia didelės proto permainos ir atrodo kaip to paties veiksmo tęsinys, o to paties veiksmo tęsinys yra to paties objekto nuolatinio stebėjimo padarinys; dėl šios priežasties mes ir priskiriame vienodumą kiekvienai susijusių objektų sekai. Ir mintis lengvai slysta per šią seką, tarsi laikytų ją vienu objektu, todėl ir supainioja seką ir tapatybę.

Paskui mes pamatysime daug tokio santykio polinkio priskirti *tapatybę skirtin-*

giems objektams pavyzdžių, tačiau čia laikysimės aptariamos temos. Iš patyrimo žinome, kad beveik visiems juslių įspūdžiams būdingas toks *pastovumas*, kad pertrūkis jiems nesukelia jokių permainų ir netrukdo grįžti prie to paties pasireiškimo ir padėties, kaip jie buvo pirmą kartą patirti. Aš peržvelgiu savo kambario baldus, užsimerkiu ir vėl atsimerkiu, ir matau, kad nauji suvokiniai visiškai panašūs į tuos, kurie pirma veikė mano jusles. Tūkstančius kartų pastebime tokį panašumą, natūraliai stipriausiais santykiais jungiantį mūsų pertraukiamų suvokinių idėjas kartu, priverčiantį protą lengvai pereiti nuo vienos prie kitos. Kai vaizduotė lengvai pereina, arba perbėga, per šių skirtingų ir pertraukiamų suvokinių idėjas, proto nusiteikimas esti beveik toks pats, kaip tada, kai svarstome vieną pastovų ir nepertraukiamą suvokinį. Todėl visiškai natūralu, kad vieną mes palaikome kitu.*

Tie asmenys, kurie laikosi šios nuomonės dėl mūsų panašių suvokinių tapatybės, iš esmės yra visa nemąstanti ir nefilosofuojanti žmonijos dalis (tai yra mes, visi vienu ar kitu metu), vadinasi, tie, kurie mano, kad suvokiniai yra vieninteliai jų objektai, ir niekada negalvoja apie dvejopą vidinį ir išorinį egzistavimą, atvaizduojantį ir atvaizduojamą. Pats vaizdinys, kuris duotas juslėms, mums yra tikrasis kūnas, o pertraukiamiems vaizdiniams mes priskiriame visišką tapatybę. Tačiau pasireiškimo pertrūkis, regis, yra tapatybės priešingybė ir natūralu, kad tuo vadovaudamiesi mes manome, kad šie panašūs suvokiniai skiriasi vienas nuo kito, čia mes sutrinkame, nežinodami, kaip suderinti tokias prieštaringas nuomones. Sklandus vaizduotės perėjimas per panašių suvokinių idėjas verčia mus priskirti joms visišką tapatybę. Suvokinių pasireiškimo pertrūkis verčia mus laikyti juos kad ir labai panašiomis, bet vis dėlto skirtingomis esatimis, pasireiškiančiomis tam tikrais laiko tarpais. Sumišimas, atsiradęs dėl šio prieštaravimo, sukelia polinkį jungti šiuos nutrūkusius pasireiškimus pramanytu nuolatiniu egzistavimu, o tai yra *trečia* hipotezės, kurią ketinau paaiškinti, dalis.

Iš patyrimo visiškai aišku, kad bet koks jausmų ar aistrų prieštaringumas su-

* Šis samprotavimas, reikia pripažinti, kiek miglotas ir sunkiai suvokiamas, bet nuostabu, kad patį tą sunkumą galima paversti samprotavimo įrodymu. Galime pažymėti, kad yra du santykiai, ir abu panašumo, prisidedantys prie to, kad mes supainiojame savo pertraukiamų suvokinių seką su tapačiu objektu. Pirmasis – suvokinių panašumas, antrasis – tai panašumas, dėl kurio panašių objektų seką apžvelgiančio proto veiksmą palaikome tapačių objektų apžvalga. Mes linkę painioti šiuos panašumus vieną su kitu, ir tai natūralu dėl paties samprotavimo. Bet pasistenkime juos skirti ir nebus jokių sunkumų pateiktam argumentui suvokti.

kelia juntamą nerimą, jis gali būti išorinis ar vidinis, kylantis dėl išorinių objektų prieštaravimo ar dėl vidinių principų kovos. Ir atvirkščiai – visa, kas atitinka natūralius polinkius ir padeda juos patenkinti išoriškai arba pritampa prie jų vidinės veiklos, tikrai suteikia juntamą malonumą. Tuomet čia atsiranda prieštaravimas tarp panašių suvokinių tapatybės sampratos ir jų pasireiškimo pertrūkio, protui tokia padėtis turėtų kelti nerimą ir jis natūraliai sieks palengvinti šį nerimą. Kadangi nerimą sukelia dviejų priešingų principų prirštaravimas, protas turi ieškoti palengvinimo ir vieną principą paaukoti dėl kito. Tačiau sklandus mūsų minties perėjimas per panašius suvokinius verčia mus priskirti jiems tapatybę, ir mes negalime lengvai pasiduoti šiai nuomonei. Vadinasi, turime griebtis kitos išeities ir padaryti prielaidą, kad mūsų suvokiniai nenutrūksta, o išsaugo nepertraukiamą ir nekintamą egzistavimą, todėl iš esmės yra visiškai tapatūs. Vis dėlto suvokinių pasireiškimo pertrūkiai yra tokie ilgi ir dažni, jog neįmanoma į juos neatsižvelgti, ir kadangi suvokinio *pasireiškimas* protui ir *egzistavimas* iš pirmo žvilgsnio atrodo visiškai taip pat, tai kyla abejonių, ar mes apskritai galime pripažinti tokį akivaizdų priešingumą ir manyti, kad suvokinys egzistuoja proto nesuvoktas. Tam, kad išsiaiškintume šį dalyką ir sužinotume, kodėl suvokinio pasireiškimo pertrūkis nebūtinai reiškia jo egzistavimo pertrūkį, būtų gerai paminėti keletą principų, kuriuos plačiau paaiškinti turėsime progą kiek toliau*.

Pradėdami galime pažymėti, jog sunkumų aptariama tema kyla ne dėl paties materialaus fakto ir ne dėl to, ar protas prieina prie išvados apie nuolatinį savo suvokinių egzistavimą, o tik dėl to, kaip prieinama prie šios išvados ir kokiais principais remiantis ji gaunama. Aišku, kad beveik visa žmonija ir net patys filosofai didžiąją savo gyvenimo dalį laiko savo suvokinius vieninteliais objektais ir mano, jog pati esatis, tiesiogiai duodama protui, yra tikras kūnas, arba materialus egzistavimas. Taip pat aišku, jog manoma, kad šiam suvokiniui, arba objektui, būdinga nuolatinė nepertraukiama būtis ir kad jis nei išnyksta mums nesant, nei pradeda egzistuoti mums esant. Kai mūsų nėra, mes sakome, kad jis vis tiek egzistuoja, tik mes jo nejaučiame ir nematome. Kai mes esame, sakome, kad jaučiame ar matome jį. Čia gali kilti du klausimai. *Pirma*, kaip save įtikinti tuo, kad suvokinio gali nebūti prote, nors jis nesunaikintas? *Antra*, kaip mes suprantame, kad objektas tampa esantis protui, jei nėra jokio naujai sukurto suvokinio arba vaizdinio; ir ką mums reiškia *matyti*, *justi* ir *suvokti*?

*6 skyrius.

Dėl pirmojo klausimo galime pažymėti, jog tai, ką mes vadiname *protu*, yra ne kas kita, kaip aibė, arba rinkinys, skirtingų suvokinių, susietų tam tikrais santykiais, ir spėjama, beje, klaidingai, visiškai paprastų ir tapačių. O jei kiekvienas suvokinys skiriasi nuo kitų ir galima laikyti, kad jis egzistuoja skyrium, iš to akivaizdžiai išeina, kad nėra jokio absurdo atskirti bet kurį konkretų suvokinį nuo proto, tai yra, nutraukti visus jo santykius su minėta sujungtų suvokinių mase, iš kurios susideda mąstanti būtis.

Toks pats samprotavimas duoda mums atsakymą į antrą klausimą. Jei *suvokinio* pavadinimas nepaverčia šio atskyrimo nuo proto absurdu ir prieštaravimu, tai *objekto* pavadinimas, įvardijantis tą patį dalyką, niekaip negali paversti jų susijungimo neįmanomu. Išoriniai objektai yra matomi ir jaučiami ir tampa esami protui, tai yra jie įgyja tokį santykį su sujungtų suvokinių aibe, kad tampa jiems labai ženkliai įtakingi, nes papildo jų skaičių dabartiniais apmąstymais ir aistromis ir kaupia atminties idėjas. Vadinasi, ta pati nuolatinė ir nepertraukiama Esatis kartais gali būti esama protui, o kartais gali būti jam nesama, nors pačioje Esatyje nevyksta jokių realių arba esminių pasikeitimų. Jusles pasiekęs pasireiškimo pertrūkis nebūtinai reiškia egzistavimo pertrūkį. Prielaida apie juslėmis suvokiamų objektų ar suvokinių nuolatinį egzistavimą neturi jokio prieštaravimo. Mes galime laisvai pasiduoti savo polinkiui daryti šią prielaidą. Kai tikras mūsų suvokinių panašumas verčia mus priskirti jiems tapatybę, mes galime pašalinti tariamą pertrūkį, prasimanydami nuolatinę būtį, galinčią pripildyti šiuos tarpsnius ir išlaikyti tobulą ir visišką mūsų suvokinių tapatybę.

Tačiau mes čia ne tik *prasimanome*, bet ir *tikime* tokiu nuolatiniu egzistavimu, todėl kyla klausimas, *iš kur atsiranda toks tikėjimas*, ir šio klausimo vedami prieiname prie *ketvirto* šios sistemos elemento. Jau buvo įrodyta, kad apskritai tikėjimas yra ne kas kita, tik idėjos gyvumas, ir kad idėja šį gyvumą gali įgauti iš savo santykio su kuriuo nors esamu įspūdžiu. Įspūdžiai iš prigimties yra patys gyviausi proto suvokiniai; o šią kokybę santykis iš dalies perduoda kiekvienai susijusiai idėjai. Santykis lemia sklandų perėjimą nuo įspūdžio prie idėjos; jis netgi suteikia polinkį pereiti. Protas taip lengvai nuo vieno suvokimo puola prie kito, kad beveik nepastebi pasikeitimo, bet antrajame išsaugo didelę dalį pirmojo gyvumo. Jį sužadina gyvas įspūdis; ir šis gyvumas, beveik nesumažėjęs dėl perėjimo, perduodamas susijusiai idėjai, tai lemia sklandi pereiga ir vaizduotės polinkis.

Tačiau, tarkime, kad šį polinkį sukelia koks nors kitas, ne santykio principas. Akivaizdu, kad jis turi turėti tokį patį poveikį ir perduoti idėjai įspūdžio gyvumą.

Būtent taip ir yra duotuoju atveju. Mūsų atmintis pateikia mums didžiulį skaičių visiškai vienas į kitą panašių suvokinių pavyzdžių, jie sugrįžta po įvairaus ilgumo laiko tarpų ir po ženklių pertrūkių. Panašumas duoda mums polinkį laikyti šiuos pertrauktus suvokinius tais pačiais, taip pat ir polinkį jungti juos į nuolatinį egzistavimą tam, kad patvirtintume tapatybę ir išvengtume priešingumo, į kurį mus, ko gera, neišvengiamai traukia šių suvokinių pasireiškimo pertrūkis. Tad čia mes turime polinkį prasimanyti visų juslėmis suvokiamų objektų nuolatinį egzistavimą, o kadangi šis polinkis kyla iš kai kurių gyvų atminties įspūdžių, ji suteikia gyvumo ir šiam pramanui arba, kitais žodžiais tariant, priverčia mus tikėti nuolatiniu kūno egzistavimu. Kartais objektams, kurie mums yra visiškai nauji ir apie kurių pastovumą ir koherenciją neturime jokio patyrimo, mes priskiriame nuolatinį egzistavimą, nes mūsų juslėms jie pasirodo panašūs į pastovius ir koherentiškus objektus, o šis panašumas yra samprotavimų ir analogijos šaltinis ir leidžia priskirti tokias pačias kokybes tokiems patiems objektams.

Aš manau, protingam skaitytojui pasirodys, kad lengviau su šia sistema sutikti, nei visiškai ir aiškiai ją suprasti, ir šiek tiek pamąstęs jis pripažins, kad kiekviena jos dalis atsineša ir savo įrodymą. Iš tiesų akivaizdu, kad jeigu paprasti žmonės *mano*, kad jų suvokiniai yra vieninteliai objektai, ir kartu *tiki* nuolatiniu materijos egzistavimu, mes turime atsižvelgti į tikėjimo, remiantis šia prielaida, ištakas. Tuomet, remiantis šia prielaida, nuomonė, kad bet kurie mūsų objektai, arba suvokiniai, tebėra visiškai tokie patys po pertrūkio, yra klaidinga; vadinasi, nuomonė apie jų tapatybę niekaip negali kilti iš samprotavimo, ji turi kilti iš vaizduotės. Vaizduotė šiai nuomonei pasiduoda tik dėl tam tikrų suvokinių panašumo, nes mums tik tie suvokiniai atrodo panašūs, kuriuos mes linkę laikyti tokiais pačiais. Šis polinkis priskirti tapatybę panašiems savo suvokiniams sukuria nuolatinio egzistavimo pramaną, nes šis pramanas, kaip ir tapatybė, iš tikrųjų yra klaida, kaip pripažįsta visi filosofai, ir neturi jokio kito poveikio, išskyrus atitaisyti mūsų suvokinių pertrūkį, vienintelę jų tapatybei priešingą aplinkybę. Galiausiai šis polinkis pagal turimus atminties įspūdžius sukelia tikėjimą, nes aišku, kad neprisiminę buvusių pojūčių mes niekaip nepatikėtume nuolatiniu kūno egzistavimu. Tad tyrinėdami visas šias dalis mes matome, kad kiekvieną iš jų palaiko stipriausi įrodymai, o jos visos kartu sudaro nuoseklią ir visiškai įtikinamą sistemą. Vien stiprus polinkis, arba palinkimas, be jokio turimo įspūdžio kartais gali sukelti tikėjimą, arba nuomonę. O kiek ji esti stipresnė, jeigu prisideda ši aplinkybė?

Ir nors mes ir vadovaujamės prigimtiniu vaizduotės polinkiu, kai priskiriame

nuolatinį egzistavimą tiems juslėmis suvokiamiems objektams ar suvokiniams, kurie pasireikšdami su pertrūkiu mums atrodo panašūs vieni į kitus, vis dėlto tereikia tik trupučiuką pamąstyti ir pafilosofuoti, ir suprasime, kad ši nuomonė klaidinga. Jau esu pažymėjęs, kad tarp šių dviejų principų – *nuolatinio* ir *skyrium*, arba *nepriklausomo*, egzistavimo – yra glaudus ryšys; tereikia mums nustatyti vieną, ir tuoj pat pasirodo kitas, kaip neišvengiama jo pasekmė. Ši nuomonė apie nuolatinį egzistavimą atsiranda pirmiausia ir be didelio vargo bei refleksijos pritraukia kitą, jei tik protas laikosi savo pagrindinio natūraliausio polinkio. Tačiau jei mes palyginsime bandymus ir truputį pasamprotausime apie juos, greitai suvoksime, kad mūsų juslinių suvokinių nepriklausomo egzistavimo doktrina prieštarauja paprasčiausiam patyrimui. Tai paskatina mus grįžti tais pačiais žingsniais atgal, kad suvoktume, jog priskirti nuolatinę esatį savo suvokiniams yra klaida ir daugelio pačių neįprasčiausių nuomonių šaltinis, jas ir pasistengsime dabar paaiškinti.

Pirmiausia būtų teisinga stebėti keletą bandymų, kurie mus įtikintų, kad mūsų suvokiniams nebūdingas joks nepriklausomas egzistavimas. Prispaudę vieną akį pirštu iš karto pastebime, kad visi objektai padvigubėja, be to, viena jų dalis dar pasislenka iš savo įprastos ir natūralios vietos. Tačiau nei vieniems, nei kitiems iš šių suvokinių mes nepriskiriame nuolatinio egzistavimo, be to, ir vieni, ir kiti yra tos pačios prigimties, todėl aiškiai suvokiame, kad visi mūsų suvokiniai priklauso nuo mūsų organų, nuo nervų būklės ir nuo gyvybinės dvasios. Šią nuomonę sustiprina ir tariamas objektų padidėjimas bei sumažėjimas, atsižvelgiant į jų nuotolį, menami jų figūrų pasikeitimai, spalvos bei kitų kokybių pokyčiai, atsižvelgiant į mūsų ligas ir negalavimus; ir iš begalinio skaičiaus kitų panašių bandymų sužinome, kad mūsų jusliniai suvokiniai neturi jokio skyrium, arba nepriklausomo, egzistavimo.

Iš tokio samprotavimo natūraliai išeina, kad mūsų suvokiniams nuolatinis egzistavimas būdingas tiek, kiek ir nepriklausomas; ir iš tiesų, filosofai taip įsijaučia į šią nuomonę, kad keičia savo sistemą ir atskiria (kaip darysime ir mes toliau) suvokinius ir objektus, manydami, jog pirmieji yra nutrūkstami, išnykstantys ir skiriasi su kiekvienu skirtingu sugrįžimu, o antrieji – nepertraukiami bei išsaugantys nuolatinį egzistavimą ir tapatybę. Tačiau kad ir kokia filosofiška atrodo ši nauja sistema, aš tvirtinu, kad ji tėra palengvinanti priemonė ir jai būdingi visi neišmanėlių sistemos sunkumai kartu su jai pačiai būdingais sunkumais. Nėra jokių nei supratimo, nei fantazijos principų, kuriais vadovaudamiesi galėtume tiesiogiai gauti nuomonę apie dvejopą – suvokinių ir objektų egzistavimą – ir niekaip kitaip mes negalime prieiti prie šios nuomonės tik naudodamiesi įprastine hipoteze

apie mūsų nutrūkstamų suvokinių tapatybę ir nuolatinumą. Jeigu iš pradžių mes nebūtume įsitikinę, kad vieninteliai mūsų objektai yra mūsų suvokiniai ir kad jie egzistuoja net ir tada, kai jau nebepasireiškia mūsų juslėms, mums niekada neateitų mintis, kad mūsų suvokimai ir objektai skiriasi ir kad vien tik mūsų objektai išsaugo nuolatinį egzistavimą. „Antroji hipotezė neturi pirminės naudos nei samprotavimui, nei vaizduotei, tačiau visą savo įtaką vaizduotei ji įgyja iš pirmosios". Šis teiginys susideda iš dviejų dalių, kurias mes pasistengsime įrodyti kuo aiškiau ir suprantamiau, kiek tik leis šios painios temos.

Dėl pirmosios teiginio dalies, kad *ši filosofinė hipotezė neturi pirminės naudos nei samprotavimui, nei vaizduotei*, tai jos teisingumu samprotavimo atžvilgiu, mes galime netrukus įsitikinti remdamiesi toliau pateikiamais svarstymais. Vienintelės esatys, kuriomis neabejojame, yra suvokimai, kuriuos įsisąmoniname kaip tiesiogiai esamus, jie susilaukia stipriausio mūsų pripažinimo ir yra svarbiausias visų mūsų išvadų pagrindas. Vienintelė išvada, kurią iš vieno daikto egzistavimo galime daryti apie kito egzistavimą, paremta priežasties ir padarinio santykiu, parodančiu, kad tarp šių daiktų yra jungtis ir kad vieno iš jų egzistavimas priklauso nuo kito. Šio santykio idėja atsiranda iš praeities patyrimo, iš kurio žinome, kad dvi esatys yra nuolat sujungtos viena su kita ir kad protui jos visada perduodamos kartu. Tačiau protui, be suvokinių, kitokių esačių neduodama, vadinasi mes galime stebėti sąjungą, arba priežasties ir padarinio santykį, tarp skirtingų suvokinių, bet niekada negalime to stebėti tarp suvokinių ir objektų. Vadinasi, neįmanoma, kad iš pirmųjų egzistavimo ar kokių nors kokybių mes galėtume daryti kokią nors išvadą apie antrųjų egzistavimą arba kad apskritai galėtume taip samprotauti.

Aišku ir tai, kad ši filosofinė sistema neturi pirminės naudos ir *vaizduotei* ir kad šis gebėjimas nei pats, nei dėl pradinio polinkio niekada negalėtų atitikti tokio principo. Pripažįstu, bus gana sunku įrodyti šį teiginį taip, kad skaitytojas būtų visiškai patenkintas, nes jis apima neiginį, dėl kurio teigiamas įrodymas dažniausiai esti negalimas. Jei kas nors įdėtų pastangų į šio klausimo tyrimą ir sugalvotų sistemą, paaiškinančią tiesioginę šios nuomonės kilmę iš vaizduotės, mes galėtume, ištyrinėję šią sistemą, pasakyti tvirtą sprendimą duotąja tema. Tarkime, kad mūsų suvokiniai yra nutrūkstami ir su pertrūkiais ir, nors ir panašūs, skiriasi vieni nuo kitų; ir tegul kas nors, remdamasis šia prielaida, įrodo, kodėl fantazija tiesiogiai ir iš karto ima tikėti kitu egzistavimu, iš prigimties panašiu į šiuos suvokimus, tačiau vis tiek nuolatiniu ir nenutrūkstamu, ir tapačiu, ir jeigu jis įtikins mane, aš pažadu atsisakyti dabartinės savo nuomonės. O dabar, remdamasis pačiu pirmosios prie-

laidos abstraktumu ir sudėtingumu, aš negaliu susilaikyti nuo išvados, kad ši tema – ne fantazijos reikalas. Kiekvienas aiškinantis *įprastinės* nuomonės, susijusios su nuolatiniu ir atskiru kūno egzistavimu, kilmę, turi atsižvelgti į *įprastinę* proto padėtį ir pradėti nuo prielaidos, kad mūsų suvokimai yra vieninteliai mūsų objektai, egzistuojantys net ir tada, kai jau nėra suvokiami. Net jei ši nuomonė klaidinga, ji pati natūraliausia ir vienintelė pirmiausia pateikiama fantazijai.

Dėl antrosios teiginio dalies, *kad filosofinė sistema visą savo įtaką vaizduotei įgyja iš neišmanėlių sistemos*, tai galime pažymėti, kad tai yra natūrali ir neišvengiama pirmosios išvados pasekmė, *kad ji nepateikiama pirmiausia nei samprotavimui, nei vaizduotei*. Jei iš patyrimo paaiškėja, kad filosofinė sistema užvaldo daugelį protų, ir ypač tuos, kurie kada nors bent šiek tiek pasvarsto šia tema, tai visas jos svarumas turėtų kilti iš neišmanėlių sistemos, nes jokio savo svarumo ji neturi. Kaip šios dvi sistemos, nors tiesiogiai prieštaringos, susisieja, galima paaiškinti šitaip.

Vaizduotei natūraliai būdinga ši minčių eiga. Mūsų suvokimai yra vieninteliai mūsų objektai. Panašūs suvokimai yra tokie patys, neatsižvelgiant į tai, kiek nutrūkstamai ar su kokiais pertrūkiais jie pasireiškia. Šis pasireiškimo pertrūkis prieštarauja tapatybei. Vadinasi, pertrūkis neperžengia pasireiškimo ribų, ir suvokinys, arba objektas, iš tikrųjų egzistuoja, net jei nepasiekia mūsų. Tad mūsų jutimų suvokimai, arba objektai, egzistuoja nuolat ir be pertrūkių. Tačiau menkiausias pasvarstymas sugriauna išvadą, kad mūsų suvokinių egzistavimas nuolatinis, nes įrodo, kad jų egzistavimas priklausomas, todėl būtų natūralu tikėtis, kad mes turime visiškai atmesti nuomonę, jog prigimtyje esti toks dalykas, kaip nuolatinis egzistavimas, išliekantis net ir tada, kai juslėms nepasireiškia. Bet iš tikrųjų yra visiškai kitaip. Atmetę nuomonę apie mūsų juslinių suvokinių nepriklausomybę ir nuolatinumą filosofai toli gražu neketina atmesti nuomonės apie nuolatinį egzistavimą, tad nors visos mokyklos sutinka su pirmuoju požiūriu, antrasis, kuris tam tikra prasme yra neišvengiama pirmojo pasekmė, buvo būdingas tik keliems kraštutiniams skeptikams, kurie galiausiai laikėsi šios nuomonės tik žodžiais ir niekada nesugebėjo prisiversti nuoširdžiai ja patikėti.

Nuomonės, prie kurių prieiname po ramaus ir gilaus svarstymo, labai skiriasi nuo tų, kurių laikomės tarsi instinktyviai arba vadovaudamiesi prigimtiniu impulsu, nes jos tinka ir dera prie mūsų proto. Jei šios nuomonės tampa priešingos, nesunku nuspėti, kuri iš jų paims viršų. Kol mūsų dėmesys sutelktas į temą, tol gali vyrauti filosofinis ir mokslinis principas, tačiau tą pačią akimirką, kai tik duosime valią mintims, prigimtis padarys savo ir sugrąžins mus prie buvusios mūsų

nuomonės. Maža to, jos įtaka kartais esti tokia stipri, kad sustabdo mūsų pažangą, nutraukia giliausius svarstymus ir neleidžia daryti išvadų pagal jokią filosofinę nuomonę. Štai kodėl aiškiai suvokdami savo suvokinių priklausomybę ir pertrūkį mes sustojame pusiaukelėje ir nė nemanome atmesti nepriklausomo ir nuolatinio egzistavimo sampratos. Ši nuomonė taip giliai įsišaknijo vaizduotėje, kad jos niekaip neįmanoma išrauti, ir jokio priverstinio metafizinio įsitikinimo dėl mūsų suvokinių priklausomybės neužteks šiam tikslui.

Tačiau nors mūsų prigimtiniai ir akivaizdūs principai čia įveikia mūsų mokslinius svarstymus, aišku, kad tarp jų turi vykti tam tikra kova ir prieštaravimas, – bent jau tol, kol šie svarstymai išlaiko tam tikrą jėgą ir gyvumą. Tam, kad nusiramintume dėl viso to, mes išgalvojame naują hipotezę, kuri, regis, apima abu šiuos samprotavimo ir vaizduotės principus. Tai filosofinė hipotezė apie dvejopą suvokinių ir objektų egzistavimą, kuri įtinka mūsų samprotavimui, nes pripažįsta, kad mūsų priklausomi suvokiniai yra nutrūkstami ir skirtingi, ir kartu yra priimtina vaizduotei, nes priskiria nuolatinį egzistavimą dar kažkam, ką mes vadiname *objektais*. Tad ši filosofinė sistema yra siaubingas dviejų vienas kitam prieštaringų principų vaisius, kuriuos protas priima abu kartu ir kurie neįstengia abipusiai vienas kito panaikinti. Vaizduotė mums sako, kad mūsų panašių suvokinių egzistavimas yra nuolatinis ir nepertraukiamas ir kad jie neišnyksta, jei jų nėra. Mąstymas sako, kad netgi panašių mūsų suvokinių egzistavimas yra nutrūkstamas ir kad jie skiriasi vienas nuo kito. Išvengti šių nuomonių prieštaringumo mums padeda naujas prasimanymas, kuris atitinka abi ir mąstymo, ir fantazijos hipotezes, nes priskiria šias priešingas kokybes skirtingiems egzistavimams: *nutrūkstamumą* – suvokiniams, o *nuolatinumą* – objektams. Prigimtis atkakli, ji nepaliks mūšio lauko, kad ir kaip stipriai puolama samprotavimo; kartu samprotavimas šiuo klausimu yra toks aiškus, kad jai nėra galimybės jo nuslėpti. Negalėdami sutaikyti šių dviejų priešų mes stengiamės kuo labiau nusiraminti, paeiliui tenkiname kiekvieno reikalavimus ir prasimanome dvejopą egzistavimą, kur kiekvienas gali rasti tai, kas atitinka visas jo trokštamas sąlygas. Jeigu būtume visiškai tikri, kad mūsų panašūs suvokiniai yra nuolatiniai, tapatūs ir nepriklausomi, mes niekada nepasiduotume nuomonei apie dvejopą egzistavimą, nes pasitenkinę pirmąja savo prielaida daugiau nieko neieškotume. Vėlgi, jeigu būtume visiškai tikri, kad mūsų suvokiniai yra priklausomi, nutrūkstami ir skirtingi, būtume linkę priimti nuomonę apie dvejopą egzistavimą, nes tada aiškiai pamatytume pirmosios mūsų prielaidos apie nuolatinį egzistavimą klaidingumą ir daugiau jos nenagrinėtume. Tad dėl tarpinės proto padėties

ir dėl to, kad atsiduodame šiems dviem prieštaringiems principams, atsiranda ši nuomonė, verčianti ieškoti dingsties patvirtinti, kad priimame juos abu; laimei, galiausiai ją randame dvejopo egzistavimo sistemoje.

Kitas šios filosofinės sistemos pranašumas yra jos panašumas su neišmanėlių; vadinasi, mes galime trumpai prisitaikyti prie savo protavimo, kai jis tampa neramus ir susirūpinęs, bet kai tik jis tampa bent kiek neatidus ar nedėmesingas, galime grįžti prie įprastų ir natūralių sampratų. Panašiai mes matome, kad ir filosofai nesikrato šio pranašumo: tik išėję iš savo kabinetų bematant prisideda prie kitų žmonių griaunamų nuomonių, kad mūsų suvokiniai yra vieninteliai mūsų objektai ir kad jie lieka tokie pat tapatūs ir nenutrūkstami su visais savo pasireiškimų pertrūkiais.

Ši sistema turi ir kitų ypatybių, leidžiančių mums aiškiai pastebėti jos priklausomybę nuo fantazijos. Iš šių aš pažymėsiu dvi. *Pirma*, mes manome, kad išoriniai objektai yra panašūs į vidinius suvokinius. Aš jau parodžiau, kad priežasties ir padarinio santykis iš mūsų suvokimų egzistavimo ar kokybių niekada mums nepateikia tiesioginės išvados apie išorinių nuolatinių objektų egzistavimą. Ir dar pridursiu, kad net jei jie galėtų pateikti tokią išvadą, mes niekada neturėtume pagrindo daryti išvados, kad mūsų objektai panašūs į mūsų suvokinius. Tad ši nuomonė atsiranda tik iš jau paaiškintos fantazijos kokybės, *kad visas savo idėjas ji skolinasi iš kokio nors buvusio suvokinio*. Be suvokinių mes negalime įsivaizduoti nieko kita, todėl kiekvienas daiktas mums turi būti panašus į juos.

Antra, mes manome, jog mūsų objektai iš esmės yra panašūs į mūsų suvokinius, todėl laikome savaime suprantama, kad kiekvienas konkretus objektas yra panašus į savo sukeltą suvokinį. Priežasties ir padarinio santykis verčia mus prijungti prie jo kitą – panašumo; šių esačių idėjos fantazijoje esti jau sujungtos pirmojo santykio, tad mes natūraliai pridedame ir antrąjį ir užbaigiame sąjungą. Mes turime stiprų polinkį užbaigti kiekvieną sąjungą prijungdami naujų santykių prie tų, kuriuos tarp kokių nors idėjų jau esame pastebėję, ir tą netrukus turėsime progą stebėti*.

Tad paaiškinęs abi ir populiarią, ir filosofinę sistemas, kaip jos pateikia išorinį egzistavimą, aš negaliu nepaminėti tam tikrų jausmų, kilusių apžvelgiant šias sistemas. Pradėjau šią temą nuo prielaidos, kad mes turime aklai tikėti savo jutimais ir kad būtent tokią išvadą padarysiu iš viso savo samprotavimo. Tačiau jei atvirai,

* 5 skyrius.

dabar mano jausmai gana prieštaringi, ir esu labiau linkęs visiškai nepasikliauti savo jutimais arba greičiau vaizduote, nei rodyti tokį aklą paitikėjimą jais. Negaliu įsivaizduoti, kaip tõkios trivialios fantazijos kokybės, atsiradusios iš tokių klaidingų prielaidų, apskritai gali atvesti prie kokios nors rimtos ir patikimos sistemos. Šios kokybės yra mūsų suvokinių koherencija ir pastovumas, sukuriantys nuomonę apie suvokinių nuolatinį egzistavimą, nors tokios suvokinių kokybės neturi suvokiamos jungties su šiuo egzistavimu. Mūsų suvokinių pastovumas turi ženkliausią poveikį, vis dėlto jis siejamas su didžiausiais sunkumais. Manyti, kad panašių mūsų suvokinių skaičius yra toks pats, yra didžiausia iliuzija; ir būtent šia iliuzija vadovaudamiesi ir prieiname prie nuomonės, kad šie suvokiniai yra nenutrūkstami ir egzistuoja net kai neduoti juslėms. Tai būdinga ir mūsų populiariai sistemai. Dėl mūsų filosofinės sistemos, tai ir jai gali iškilti tokių pačių sunkumų, be to, ją slegia dar toks absurdas, kad ji kartu paneigia ir patvirtina neišmanėlių prielaidą. Filosofai neigia, kad mūsų panašūs suvokiniai yra visiškai tokie patys ir nenutrūkstami; ir vis dėlto turi didelį polinkį tikėti, kad jie yra tokie, todėl sutartinai suranda naują suvokinių grupę, kuriai ir priskiria šias kokybes. Aš sakau – naują suvokinių grupę, nes iš tikrųjų apskritai mes galime manyti, kad objektai ir suvokiniai iš prigimties yra būtent tokie patys, bet to neįmanoma aiškiai suvokti. Tad ko gi dar, be klaidų ir melagingumo, mes galime tikėtis iš tokios nepagrįstų ir keistų nuomonių painiavos? Ir kaip galime patys sau pateisinti savo tikėjimą jomis?

Ši skeptiška abejonė, atsižvelgiant tiek į samprotavimą, tiek į jusles, yra negalavimas, nuo kurio neįmanoma visiškai pagyti ir kuris mus apima kaskart, kai mėginame jo atsikratyti ir net kai atrodo, kad visiškai išsivadavome nuo jo. Jokia sistema nepadės apginti nei savo supratimo, nei savo juslių; ir tik dar labiau jiems pakenksime, jei stengsimės taip juos pagrįsti. Skeptiška abejonė natūraliai kyla giliai ir įtemptai mąstant apie šiuos dalykus, todėl kuo daugiau mes mąstome, neatsižvelgiant už ar prieš, tuo ji visada stiprėja. Šioks toks vaistas tegali būti nerūpestingumas ir nedėmesingumas. Tad aš visiškai jais pasikliauju ir esu tikras, jog kad ir kokia būtų skaitytojo nuomonė šią akimirką, po valandos jis bus įtikintas, kad yra ir išorinis, ir vidinis pasaulis; ir vadovaudamasis šia prielaida prieš pradėdamas nuodugnesnį mūsų įspūdžių tyrimą ketinu patyrinėti keletą bendrųjų tiek senųjų, tiek ir modernių sistemų, pateikiančių juos abu. Gal galiausiai pasirodys, kad šis tyrinėjimas nesvetimas dabartiniam mūsų tikslui.

III SKYRIUS

Apie senovės filosofiją

Savo širdims pažinti ir sužinoti apie savo pasiektas dorybės keletas moralistų kaip puikų būdą rekomeduoja iš ryto prisiminti savo sapnus ir tyrinėti juos taip pat griežtai, kaip tyrinėtume pačius rimčiausius ir labiausiai apgalvotus savo veiksmus. Mūsų charakteris visada toks pats, sako jie, ir geriausiai pasireiškia, kai nėra galimybių apsimetinėti, bijoti bei gudrauti ir žmonės negali veidmainiauti nei prieš save, nei prieš kitus. Mūsų būdo kilnumas ar niekingumas, mūsų nuolankumas ar žiaurumas, drąsa ar bailumas, nevaržomai laisvai veikia vaizduotės prasimanymus ir atsiskleidžia ryškiausiomis spalvomis. Esu tikras, panašiai galima padaryti keletą naudingų atradimų iš senovės filosofų kritiškų prasimanymų apie *substancijas, substancines formas, akcidencijas ir slaptas kokybes*, o jos, kad ir kokios neišmintingos ir nepagrįstos, labai glaudžiai siejasi su žmogaus prigimties principais.

Patys galvočiausi filosofai pripažįsta, kad mūsų turimos kūnų idėjos tėra proto sukaupti keleto juslėmis suvokiamų kokybių, iš kurių susideda objektai ir kurios, mums atrodo, turi pastovią sąjungą viena su kita, idėjų rinkiniai. Tačiau kad ir kaip pačios šios kokybės skirtųsi, aišku, kad iš jų susidedantį junginį mes paprastai laikome VIENU daiktu, kuris išlieka TOKS PATS net po labai didelių pokyčių. Pripažintas darinys akivaizdžiai prieštarauja tariamam *paprastumui*, o permainos – *tapatybei*. Todėl galbūt vertėtų apsvarstyti tiek *priežastis*, kurios beveik visuotinai verčia mus įsivelti į tokią akivaizdžią priešpriešą, tiek ir *priemones*, kuriomis mes stengiamės ją nuslėpti.

Objektų keleto skirtingų *nuoseklių* kokybių idėjas kartu jungia labai glaudus santykis, todėl akivaizdu, kad protas, peržvelgdamas šią seką, turi lengvai pereiti nuo vienos jos dalies prie kitos ir pokyčio nesuvokti labiau nei mąstydamas apie tą patį nekintamą objektą. Šis lengvas perėjimas yra santykio padarinys arba greičiau jo esmė; vieną idėją vaizduotė nesunkiai priima už kitą, jei abiejų įtaka protui yra panaši, vadinasi, apie bet kurią tokią susijusių kokybių seką lengvai pagalvojama kaip apie vieną nuolatinį objektą, egzistuojantį be jokių permainų. Sklandi ir nenutrūkstama minties tėkmė, panaši abiem kartais, lengvai apgauna protą ir priverčia mus priskirti tapatybę kintamai susijusių kokybių sekai.

Tad jei mes pakeičiame šios sekos svarstymo metodą ir, užuot stebėję ją laipsniškai nuosekliais laiko tarpais, iš karto apžvelgiame dvi skirtingas jos trukmės atkarpas ir palyginame skirtingas nuoseklių kokybių būsenas, tai permainos, ku-

rių nepastebėjome, kai jos atsirasdavo laipsniškai, dabar mums atrodo svarbios ir, regis, visai panaikina tapatybę. Tad taip mūsų mąstymo būdas įgyja tam tikrą prieštaravimą dėl skirtingų įžvalgos taškų apžvelgiant objektą ir trumpesnių ar ilgesnių mūsų lyginamų laiko tarpų. Kai mes laipsniškai sekame objektą per nuoseklius jo pokyčius, sklandi minties tėkmė verčia mus priskirti šiai sekai tapatybę, nes nekintamą objektą mes svarstome panašiais proto veiksmais. Kai palyginame objekto padėtį po ženklių pasikeitimų, minties tėkmė nutrūksta, todėl mums pateikiama skirtingumo idėja. Tam, kad suderintų šį prieštaravimą, vaizduotė linkusi prasimanyti kažką nežinomo ir nematomo, kas, jos manymu, išliks nepakitęs per visas šias permainas, ir tą nesuprantamą kažką ji vadina *substancija, arba pradine ir pirmine materija*.

Dėl panašių priežasčių panašios sampratos mes laikomės ir substancijų *paprastumo* atžvilgiu. Tarkime, visiškai paprastas ir nedalus objektas mums pateikiamas kartu su kitu objektu, kurio *kartu egzistuojančias* dalis jungia stiprus santykis; akivaizdu, kad proto veiksmai svarstant abu šiuos objektus nelabai skiriasi. Vaizduotė paprastą objektą įsivaizduoja iš karto, lengvai, vienintele minties pastanga, be pokyčių ar permainų. Sudėtinio objekto dalių jungtis turi beveik panašų poveikį ir taip suvienija objektą savyje, kad fantazija pereina nuo vienos dalies prie kitos, nejausdama perėjimo. Todėl mes įsivaizduojame, kad spalva, skonis, figūra, kietumas ir kitos persiko arba meliono jungtinės kokybės suvokiamos kaip *vieną daiktą* formuojančios; ir taip yra dėl glaudaus jų santykio, kuris priverčia jas veikti mintį taip, lyg jos visai nebūtų sudėtinės. Tačiau protas čia nenurimsta. Jei tik jis apžvelgia objektą kitoje šviesoje, jis pastebi, kad visos šios kokybės yra skirtingos ir skiriamos, ir atskiriamos viena nuo kitos; ši pažiūra į dalykus griauna pirmines ir natūralesnes sampratas, verčia vaizduotę prasimanyti kažką nežinomą, arba *pradinę* substanciją ir materiją: šių kokybių sąjungos, arba glaudumo, principą ir tai, kas gali duoti sudėtiniam objektui teisę vadintis vienu daiktu, nepaisant jo išplėstumo ir sudėtingumo.

Peripatetinė filosofija tvirtina, kad visų kūnų *pradinė* materija yra visiškai vienalytė, ir mano, kad ugnis, vanduo, žemė ir oras yra iš tos pačios substancijos, nes jie laipsniškai sukasi ir keičiasi iš vieno į kitą. Kartu kiekvienai šių objektų rūšiai ji priskiria atskirą *substancinę formą*, kuri, jos manymu, yra visų šių objektų apimamų skirtingų kokybių šaltinis ir naujas kiekvienos konkrečios rūšies paprastumo ir tapatybės pagrindas. Viskas priklauso nuo to, kaip mes žvelgiame į objektus. Kai žiūrime į nejuntamus kūnų pokyčius, mes manome, kad visus juos sudaro toji

pati substancija, arba esmė. Kai galvojame apie juslėmis suvokiamus skirtumus, mes priskiriame kiekvienam iš jų substancinį ir esminį skirtumą. O tam, kad įsitrauktume į abu šiuos galvojimo būdus, mes manome, kad visi kūnai iš karto turi ir substanciją ir substancinę formą.

Atsitiktinumų samprata yra neišvengiama šio mąstymo būdo, kai atsižvelgiama į substancijas ir substancines formas, pasekmė; mes negalime susilaikyti nežiūrėję į spalvas, garsus, skonius, figūras ir kitas kūnų savybes kaip į esatis, kurios negali atskirai išlikti, tačiau reikalauja neatskiriamo dalyko, kad jas palaikytų ir paremtų. Mat mes niekada nerandame jokių juslėmis suvokiamų kokybių ten, kur dėl jau minėtų priežasčių panašiai neišgalvojame esaties substancijos; tas pats įprotis, kuris verčia mus prieiti prie išvados apie priežasties ir padarinio jungtį, čia verčia mus prieiti prie išvados apie kiekvienos kokybės priklausomybę nuo nežinomos substancijos. Pripratimas įsivaizduoti priklausomybę veikia taip pat, kaip veiktų pripratimas ją stebėti. Vis dėlto šis savotiškas palyginimas ne daugiau pagrįstas už kitus jau minėtus. Kiekviena kokybė skiriasi nuo kitų, ją galima suvokti kaip egzistuojančią atskirai ir ji gali egzistuoti atskirai ne tik nuo kiekvienos kitos kokybės bet ir nuo nesuprantamos chimeros – substancijos.

Tačiau šie filosofai siekia su savo prasimanymais dar toliau – iki nuostatų apie *slaptas kokybes* ir daro prielaidą tiek apie palaikančiąją substanciją, kurios jie neperpranta, tiek apie palaikomą atsitiktinumą, kurio jų turima idėja taip pat netobula. Dėl to visa jų sistema yra visiškai nesuprantama, nors ir atsiranda iš tokių natūralių principų kaip tie, kuriuos jau paaiškinome.

Svarstydami šią temą mes galime pastebėti trijų nuomonių laipsniavimą, jos iškyla viena virš kitos atsižvelgiant į tai, kokį naują samprotavimo ir žinių mastą įgyja jas formuluojantys asmenys. Šios nuomonės būtų tokios: neišmanėlių, klaidingos filosofijos ir teisingos filosofijos; patyrinėję pamatysime, kad teisingos filosofijos požiūriai artimesni neišmanėliškoms, o ne klaidingo žinojimo nuostatoms. Natūralu, kad paprastai ir nerūpestingai mąstantys žmonės įsivaizduoja, kad suvokia jungtį tarp tų objektų, kuriuos jie pastoviai mato sujungtus kartu; ir kadangi iš pripratimo pasidaro sunku atskirti šias idėjas, jie linkę fantazuoti, kad toks atskyrimas savaime negalimas ir absurdiškas. Tačiau filosofai atsiriboja nuo pripratimo poveikio ir palyginę objektų idėjas iš karto suvokia šių įprastų neišmanėliškų pojūčių klaidingumą ir atskleidžia, kad tarp objektų nėra žinomos jungties. Kiekvienas skirtingas objektas jiems atrodo visiškai atskiras ir skiriamas, ir jie suvokia, kad prie išvados iš vieno apie kitą mes prieiname ne dėl objektų prigimties ir kokybių

įžvalgos, bet tik jei iš keleto pavyzdžių pastebime, kad jie buvo pastoviai sujungti. Tačiau šie filosofai, užuot padarę iš šio stebėjimo teisingą išvadą ir apibendrinę, kad mes neturime jokios galios ar atstovavimo idėjos, atskirtos nuo proto ir priklausančios priežastims; sakau, užuot taip apibendrinę, jie dažniausiai ieško kokybių, kuriose glūdi šis atstovavimas, ir tam, kad jį paaiškintų, jų netenkina nė viena jų samprotavimo pateikta sistema. Jiems užtenka proto jėgos išsivaduoti nuo neišmanėliškos klaidos, kad yra prigimtinė ir suvokiama jungtis tarp keleto juslėmis suvokiamų kokybių ir materijos veiksmų, tačiau jos neužtenka, kad susilaikytų ir neieškotų šios jungties materijoje ar priežastyse. Jei būtų priėję prie teisingos išvados, būtų vėl grįžę prie neišmanėlių padėties ir žvelgtų į visus šiuos narpliojimus tingiai ir abejingai. Dabar jų padėtis, regis, labai apgailėtina, labai menką jos sampratą mums pateikė poetai vaizduodami bausmes, ištikusias *Sizifą* ir *Tantalą*. Ar galima įsivaizduoti didesnę kančią už tą, kai su užsidegimu ieškai to, kas nuolat išsprūsta, ir ieškai ten, kur to niekada negali būti?

Bet gamta, regis, visur kur paiso tam tikro teisingumo ir viską išlygina, tad ir filosofais ji rūpinasi ne mažiau kaip kitais tvariniais, palikdama jiems paguodą tarp visų juos ištinkančių nusivylimų ir sielvartų. Ši paguoda iš principo susideda iš jų išrastų žodžių *gebėjimas* ir *slapta kokybė*. Įprastai taip yra, kad dažnai vartodami terminus, kurie yra tikrai reikšmingi ir protingi, nebepaisome idėjos, kurią jie reiškia, ir lieka tik pripratimas su malonumu atgaminantis idėją; tad natūraliai atsitinka, kad dažnai vartodami visiškai nereikšmingus ir nesuprantamus terminus mes įsivaizduojame, kad jie turi tokius pačius pripratimo santykius ir turi slaptą prasmę, kurią mes galime išsiaiškinti pasvarstę. Jų pasireiškimo panašumas, kaip įprasta, apgauna protą ir verčia mus įsivaizduoti visišką panašumą ir atitikimą. Tuomet šie filosofai nusiramina ir dėl savo iliuzijų galų gale tampa tokie pat abejingi kaip neišmanėliai dėl savo nemokšiškumo, o tikrieji filosofai – dėl nuosaikaus skepticizmo. Jie tik pasako, kad bet kurį juos gluminantį reiškinį sukelia gebėjimas ar kokia nors slapta kokybė, ir iš karto tuo klausimu baigiasi visi ginčai ir tyrimai.

Bet iš visų pavyzdžių, rodančių, kad peripatetikai vadovaujasi visais trivialiais vaizduotės polinkiais, įstabiausi iš jų *simpatijos, antipatijos ir tuščios erdvės baimės*. Žmogaus prigimtis turi tikrai nuostabų polinkį suteikti išoriniams objektams tokias pačias emocijas, kokias ji pastebi savyje, ir visur rasti idėjų, kurios labiausiai būdingos jai. Tiesa, kiek pasvarstę mes užgniaužiame šį polinkį, tad jis pasireiškia tik vaikams, poetams ir senovės filosofams. Vaikams jis pasireiškia troškimu primušti juos užgavusius akmenis, poetams – noru viską personifikuoti, o senovės fi-

losofams – šiais simpatijų ir antipatijų pramanais. Vaikams mes turime atleisti dėl jų amžiaus, poetams – nes jie prisipažįsta aklai pasiduodantys savo fantazijos įtaigai, tačiau kokią dingstį rasime pateisinti tokiai didelei mūsų filosofų silpnybei?

IV SKYRIUS

Apie modernybės filosofiją

Bet čia galima būtų paprieštarauti, nes vaizduotė, kaip aš pats pripažinau, yra galutinis visų filosofijos sistemų teisėjas, todėl aš esu neteisus, kaltindamas senovės filosofus, kad naudojosi šiuo gebėjimu ir kad samprotaudami vien tik juo vadovaudavosi. Tam kad pasiteisinčiau, turiu atskirti nuolatinius, neatremiamus ir visuotinius vaizduotės principus, tokius kaip įprastinis perėjimas nuo priežasčių prie padarinių, ir nuo padarinių prie priežasčių, nuo kintamų, silpnų ir nepastovių, tokių, kuriuos ką tik minėjau. Pirmieji yra visų mūsų minčių ir veiksmų pagrindas, todėl juos pašalinus žmogaus prigimtis nedelsiant turėtų sunykti ir pražūti. Kiti žmonijai nėra neišvengiami ar būtini, ar netgi naudingi tvarkantis gyvenime; priešingai, pastebėta, kad jais pasižymi tik silpni protai, o kadangi jie prieštarauja kitiems įpročio ir samprotavimo principams, gali būti lengvai suardyti tinkamai nepritarus ir pasipriešinus. Dėl šios priežasties pirmuosius principus filosofija pripažįsta, antruosius – atmeta. Tas, kas išgirdęs tamsoje suprantamą balsą prieina prie išvados, kad kažkas yra šalia, samprotauja teisingai ir natūraliai, nors šią išvadą padaro tik iš įpročio, kuris sužadina ir pagyvina žmogiškosios būtybės idėją, atsižvelgdamas į jos įprastą sąsają su duotuoju įspūdžiu. Tačiau apie tą, kuris kankinasi nežinodamas kodėl, bijodamas tamsos pamėklių, galbūt galima būtų sakyti, kad ir jis samprotauja, samprotauja irgi natūraliai; tačiau tada apie tai turi būti kalbama kaip apie negalavimą, kuris yra natūralus, nes kyla dėl natūralių priežasčių, nors ir prieštarauja sveikatai, maloniausiai ir natūraliausiai žmogaus būklei.

Senovės filosofų nuomonės, jų pramanai apie substanciją ir atsitiktinumą, samprotavimai apie substancines formas ir slaptąsias kokybes primena tamsos pamėkles ir kyla iš principų, kurie kad ir įprasti, žmogaus prigimčiai nėra nei visuotiniai, nei neišvengiami. *Modernybės filosofija* dedasi, kad visiškai neturi šio trūkumo, ir kad randasi vien iš tvirtų, nuolatinių ir nuoseklių vaizduotės principų. Kuo pagrįstos šios pretenzijos, dabar ir turėtų būti mūsų tyrinėjimo tema.

Pagrindinis šios filosofijos principas yra nuomonė apie spalvas, garsus, skonius,

šilumą ir šaltį, kurie, jos tvirtinimu, yra ne kas kita, tik proto įspūdžiai, atsirandantys dėl išorinių objektų operacijų, ir neturi jokio panašumo į objektų kokybes. Panagrinėjęs visus įprastinius samprotavimus, susijusius su šia nuomone, aš randu vienintelį patenkinamą – būtent samprotavimą apie įspūdžių permainas, neatsižvelgiant į tai, kad išoriniai objektai visais savo pasireiškimais išlieka tokie patys. Šias permainas lemia keletas aplinkybių. Skirtinga sveikatos būklė – negaluojantis žmogus jaučia nemalonų maisto, kuris prieš tai jam labiausiai patiko, skonį. Skirtingas žmonių temperamentas ir kūno sandara – kas vienam saldu, tas kitam kartu. Skirtinga išorinė padėtis ir buvimo vieta – debesų atspindimos spalvos keičiasi atsižvelgiant į nuotolį iki debesų ir atsižvelgiant į kampą, susidarantį tarp akies ir šviečiančio kūno debesų atžvilgiu. Ir liepsna, atsižvelgiant į nuotolį, teikia malonų pojūtį arba skausmingą. Tokio pobūdžio pavyzdžių yra daug ir jie dažni.

Iš jų padaryta išvada yra patenkinama tiek, kiek leidžia vaizduotė. Be abejonės, jei tai pačiai juslei koks nors objektas sukelia skirtingų įspūdžių, visi šie įspūdžiai neturi jokios kokybės, panašios į egzistuojančią objekte. Tas pats objektas negali tuo pat metu turėti skirtingų ta pačia jusle suvokiamų kokybių, ir ta pati kokybė negali būti panaši į visiškai skirtingus įspūdžius, tad akivaizdžiai išeina, kad daugelis mūsų įspūdžių neturi išorinio modelio, arba archetipo. Bet iš panašių padarinių mes darome prielaidą apie panašias priežastis. Pripažįstama, kad daugelis spalvos, garso ir kt. įspūdžių tėra tik vidiniai egzistavimai ir kyla iš į juos visai nepanašių priežasčių. Šie įspūdžiai pasireikšdami visiškai nesiskiria nuo kitų spalvos, garso ir kt. įspūdžių. Todėl mes ir padarome išvadą, kad visų jų ištakos yra panašios.

Kartą pripažinus šį principą atrodo, kad visos kitos šios filosofijos doktrinos, turėtų lengvai iš jo išplaukti. Jei iš nepertraukiamų nepriklausomų egzistavimų rikiuotės pašaliname garsus, šilumą, šaltį ir kitas juslėmis suvokiamas kokybes, mums telieka vien vadinamos pirminės kokybės, vienintelės *realios*, apie kurias turime atitinkamas sampratas. Šios pirminės kokybės yra tįsumas ir kietumas bei įvairūs jų junginiai ir modifikacijos: figūra, judėjimas, sunkis ir sukibimas. Gyvūnų ir augalų gimimas, augimas, nykimas ir irimas yra ne kas kita, tik figūros ir judėjimo pokyčiai, lygiai kaip ir visų kūnų operacijos vienų su kitais: ugnies, šviesos, vandens, oro, žemės ir visų gamtos elementų bei galių. Viena figūra ir judėjimas sukuria kitą figūrą ir judėjimą, ir nebelieka visoje materialioje visatoje jokio kito principo, nei aktyvaus, nei pasyvaus, kurio idėją, kad ir labiausiai nutolusią, galėtume suformuluoti.

Tikiu, kad galima nurodyti daug šios sistemos prieštaravimų, tačiau dabar ap-

siribosiu vienu, mano manymu, lemiamu. Aš tvirtinu, kad užuot pagal ją paaiškinę išorinių objektų operacijas, mes visiškai sunaikiname visus šiuos objektus ir pasiliekame ekstravagantiškiausią skeptišką nuomonę apie juos. Jei spalvos, garsai, skoniai ir kvapai būtų tiktai suvokimai, tai niekas, ką tik galime suvokti, neturėtų realaus, nuolatinio ir nepriklausomo egzistavimo, netgi judėjimas, tįsumas ir kietumas – o tai juk pirminės kokybės, kurių ypač atkakliai laikomasi.

Iš pradžių panagrinėkime judėjimą; akivaizdu, kad ši kokybė viena, nesiremiant kokiu nors kitu objektu, apskritai nesuvokiama. Judėjimo idėjai būtinai reikia judančio kūno idėjos. Tad kas yra mūsų judančio kūno idėja, be kurios nesuprantamas judėjimas? Ji turi skaidytis į tįsumo arba kietumo idėją, vadinasi, judėjimo realumą lemia šių kitų kokybių realumas.

Aš įrodžiau, kad ši visuotinai pripažįstama nuomonė apie judėjimą yra teisinga tįsumo atžvilgiu, ir parodžiau, kad tįsumą tegalima suvokti kaip sudėtą iš dalių, turinčių spalvą arba kietumą. Tįsumo idėja yra sudėtinė idėja, bet ji susideda ne iš begalinio dalių, arba smulkesnių idėjų, skaičiaus, tad galiausiai turi skaidytis į visiškai paprastas ir nedalias. Šios paprastos nedalios dalys, jei jos nėra tįsumo idėjos, turi būti nesatys, jei nesuvokiame jų kaip spalvotų ar kietų. Spalva pašalinta iš bet kokio realaus egzistavimo. Vadinasi, mūsų tįsumo idėjos realumas priklauso nuo kietumo idėjos realumo, ir pirmoji negali būti teisinga, jeigu antroji chimeriška. Todėl atidžiai panagrinėkime kietumo idėją.

Kietumo idėja – tai idėja dviejų objektų, kurie net didžiausios jėgos pastūmėti negali įsiskverbti vienas į kitą, bet išlaiko atskirą ir skirtingą egzistavimą. Tad visiškai neįmanoma suprasti, kas yra kietumas, be kokių nors kūnų, kietų ir atskirai bei skyrium egzistuojančių, sąvokos. Tad kokią šių kūnų idėją mes turime? Spalvų, garsų ir kitų antrinių kokybių idėjas mes atmetėme. Judėjimo idėja priklauso nuo tįsumo idėjos, o tįsumo – nuo kietumo. Vadinasi, neįmanoma, kad kietumo idėja priklausytų nuo kurios nors iš jų, nes tai reikštų bėgti ratu, vieną idėją pagrindžiant kita, o kitą pirmąja. Taigi mūsų modernybės filosofija neduoda mums nei teisingos, nei patenkinamos kietumo, vadinasi, ir materijos idėjos.

Šis argumentas atrodys visiškai įtikinamas kiekvienam, kas jį supranta, tačiau daugumai skaitytojų jis gali pasirodyti painus ir sunkiai suprantamas, tad tikiuosi, man bus atleista, jei pasistengsiu jį paaiškinti ir perteiksiu šiek tiek kitaip. Norėdami susidaryti kietumo idėją mes turime suvokti du vienas kitą spaudžiančius, bet į vienas kitą neįsiskverbiančius kūnus; ir neįmanoma gauti tokios idėjos tik iš vieno objekto, ir juo labiau nesuvokiant nė vieno. Dvi nesatys negali pašalinti viena kitos

iš savo vietos, nes jos neužima jokios vietos ir negali turėti jokios kokybės. Dabar aš klausiu: kokią idėją mes formuluojame apie kūnus, arba apie objektus, kurie, mūsų manymu, yra kietumas? Jei sakysime, kad tiesiog suvokiame juos kietus, vadinasi, kartosime tą patį *in infinitum*. Jei tvirtinsime, kad mes piešiame juos sau kaip tįsius, vadinasi, arba supaprastinsime viską iki klaidingos idėjos, arba eisime ratu. Tįsumą būtina laikyti arba spalvotu, o tai yra klaidinga idėja, arba kietu, o tai sugrąžina mus prie pirmojo klausimo. Tą patį gausime stebėdami judėjimą ir figūrą; iš viso to turime padaryti išvadą, kad pašalinus spalvas, garsus, šilumą ir karštį iš išorinių esačių gretos, nelieka nieko, kas duotų mums teisingą ir atitinkamą kūno idėją.

Dar pridėkite, kad kietumas, arba neįsiskverbiamumas, tiesą sakant, tėra tik negalimybė sunaikinti, kaip jau buvo pažymėta*; tad mums juo labiau būtina susidaryti kokią nors atskirą objekto, kurio sunaikinti, mūsų nuomone, neįmanoma, idėją. Negalimybė sunaikinti negali egzistuoti, ir jos egzistavimo niekaip negalima suvokti, būtinai reikalingas koks nors objektas, arba realus esinys, kuriam ji galėtų priklausyti. Tad sunkumas vis tiek išlieka: kaip suformuluoti šio objekto, arba esinio, idėją be antrinių arba juslėmis suvokiamų kokybių.

Ir šia proga mes neturime nepaisyti savo įprastinio metodo nagrinėti idėjas atsižvelgiant į tuos įspūdžius, iš kurių jos atsiranda. Kaip tvirtina modernybės filosofija, įspūdžiai per regą ir klausą, per uoslę ir skonį ateina be jokių panašių objektų; vadinasi, kietumo idėja, kuri laikoma realia, niekada negali atsirasti iš jokių šių juslių. Tad telieka lytėjimas, vienintelė juslė, galinti perteikti šį įspūdį, kietumo idėjos šaltinį; ir išties mes natūraliai įsivaizduojame, kad jaučiame kūnų kietumą; ir tam, kad suvoktume šią kokybę, tereikia paliesti kokį nors objektą. Tačiau toks mąstymo būdas yra veikiau populiarus nei filosofinis, kaip pamatysime iš tolesnių apmąstymų.

Pirma, nesunku pastebėti, kad nors kūnai jaučiami dėl jų kietumo, vis dėlto šis pojūtis visiškai skiriasi nuo kietumo, ir abu jie neturi nė mažiausio panašumo. Žmogus, kuriam viena ranka paralyžiuota, gauna tokią pat tobulą neįsiskverbiamumo idėją, matydamas šią ranką, padėtą ant stalo, kaip ir jausdamas tą patį stalą kita ranka. Objektas, spaudžiantis bet kurį mūsų organą, susiduria su pasipriešinimu, o šis pasipriešinimas per judesį, kurį perteikia nervams ir gyvybinei dvasiai, perduoda protui tam tikrą jutimą, tačiau iš to neišeina, kad šis jutimas, judesys ir

*II dalis, 4 skyrius.

pasipriešinimas yra bent kiek panašūs.

Antra, lytėjimo įspūdžiai yra paprasti įspūdžiai, nebent būtų svarstomi atsižvelgiant į tįsumą; o dabartiniam tikslui tai nesvarbu; ir iš šio paprastumo aš darau išvadą, kad jie neatvaizduoja nei kietumo, nei jokio realaus objekto. Imkime du pavyzdžius, t. y. kai žmogus viena ranka spaudžia akmenį arba kokį nors kietą kūną ir kai du akmenys spaudžia vienas kitą; lengva pripažinti, kad šie du pavyzdžiai nėra visais atžvilgiais panašūs, kad pirmajame su kietumu yra susijęs jutimas, arba pojūtis, nepasireiškiantis antrajame pavyzdyje. Vadinasi, tam, kad abu pavyzdžiai taptų panašūs, būtina pašalinti tam tikrą įspūdžio dalį, žmogaus rankos, jutimo organo, pojūtį, o to su paprastu įspūdžiu padaryti neįmanoma, tad esame priversti pašalinti jį visą; tai įrodo, kad visas šis įspūdis neturi archetipo, arba modelio, išoriniuose objektuose. Galima pridurti, kad, be gretimumo ir postūmio, kietumui būtini du kūnai; tai sudėtinis objektas, jo niekada negali atvaizduoti paprastas įspūdis. Nereikia nė sakyti, kad nors kietumas visada išlieka nekintamai toks pats, mūsų lytėjimo įspūdžiai kas akimirką keičiasi; tai ir yra aiškus įrodymas, kad antrieji neatvaizduoja pirmųjų.

Taigi tarp mūsų samprotavimų ir mūsų jutimų esti tiesioginis ir visiškas prieštaravimas; arba, tiksliau kalbant, tarp išvadų, kurias darome iš priežasties ir padarinio, ir tų, kurios mus įtikina nuolatiniu ir nepriklausomu kūno egzistavimu. Kai mes samprotaujame remdamiesi priežastimis ir padariniais, prieiname prie išvados, kad nei spalvai, nei garsui, nei skoniui ar kvapui nebūdingas nuolatinis ir nepriklausomas egzistavimas. Tačiau pašalinus šias juslėmis suvokiamas kokybes visatoje nelieka nieko, kas galėtų turėti tokį egzistavimą.

V SKYRIUS

Apie sielos nematerialumą

Natūralu, kad aptikę tiek prieštaravimų ir sunkumų kiekvienoje su išoriniais objektais susijusioje sistemoje ir materijos idėjoje, kurią įsivaizduojame esant tokią aiškią ir apibrėžtą, mes tikėsimės dar daugiau sunkumų ir prieštaravimų iš kiekvienos hipotezės, susijusios su mūsų vidiniais suvokiniais ir proto prigimtimi, kurią esame linkę įsivaizduoti dar miglotesnę ir neaiškesnę. Tačiau čia mes greičiausiai apsigauname. Nors intelektinis pasaulis ir susijęs su begale neaiškumų, vis dėlto jis neįsipainiojęs į tokius prieštaravimus, kokius radome gamtos pasaulyje:

visa, ką apie jį žinome, atitinka jį, o ko nežinome – turime tenkintis taip, kaip yra.

Tiesa, paklausius kai kurių filosofų, atrodo, kad jie žada sumažinti mūsų neišmanymą, bet aš bijau, kad taip rizikuojame įsivelti į dar didesnius prieštaravimus, su pačia tema nesusijusius. Tai filosofai, neįprastai samprotaujantys apie materialias arba nematerialias substancijas, kurioms, jų manymu, būdingi mūsų suvokimai. Tam, kad sustabdytume nesibaigiančias abiejų šalių priekabes, aš nežinau geresnio būdo, kaip keliais žodžiais paklausti šių filosofų: *ką jie vadina substancija ir ką būdingumu?* Ir tik jiems atsakius į šį klausimą, bet ne prieš tai, bus prasminga pradėti rimtai polemizuoti.

Mes įsitikinome, kad neįmanoma atsakyti į šį klausimą atsižvelgiant į materiją ir kūną; be kita ko, kalbant apie protą susiduriama ne tik su visais tais pačiais sunkumais, bet apsikraunama dar keletu kitų, būdingų tik šiam dalykui. Kiekviena idėja atsiranda iš pirma pasireiškusio įspūdžio, tad jei mes turėtume kokią nors savo proto substancijos idėją, turėtume turėti ir jos įspūdį, o tai labai sunku, jei apskritai įmanoma suvokti. Mat kaipgi kitaip įspūdis gali atstovauti substancijai, jei ne būdamas panašus į ją? O kaip įspūdis gali būti panašus į substanciją, jei, anot šios filosofijos, jis nėra substancija ir neturi jokios substancijai būdingos kokybės, arba ypatybės?

Bet pakeitęs klausimą, *kas gali ar negali būti*, kitu, *kas iš tikrųjų yra*, aš prašysiu šių filosofų, kurie dedasi, kad mes turime proto substancijos idėją, nurodyti ją sukuriantį įspūdį ir aiškiai pasakyti, kaip šis įspūdis operuoja ir iš kokio objekto jis atsiranda. Ar tai pojūčio, ar refleksijos įspūdis? Ar jis malonus, skausmingas ar neutralus? Ar jis lydi mus visą laiką, ar tik protarpiais sugrįžta? Jeigu protarpiais, tai kas kiek laiko paprastai jis grįžta ir kokios priežastys jį sukuria?

Jei kas, užuot atsakęs į šiuos klausimus, vengtų minėto sunkumo sakydamas, kad substancija apibrėžiama kaip *kažkas, kas gali egzistuoti pats*, ir kad šis apibrėžimas turi mus tenkinti; jei taip būtų pasakyta, tai aš pažymėčiau, kad toks apibrėžimas tinka viskam, ką tik galime suvokti, ir kad jis niekaip nepadės atskirti substancijos nuo atsitiktinumo ar sielos nuo jos suvokimų. Aš samprotauju taip. Viskas, ką aiškiai suvokiame, gali egzistuoti, o viskas, ką kokiu nors būdu aiškiai suvokiame, gali egzistuoti tokiu pačiu būdu. Tai vienas iš mūsų jau pripažintų principų. Vėlgi: kiekvieną skirtingą daiktą galima atskirti, o kiekvieną atskiriamą daiktą skiria vaizduotė. Tai kitas principas. Mano išvada iš jų abiejų yra tokia: visi mūsų suvokiniai skiriasi vienas nuo kito ir nuo visko, kas yra visatoje, tad jie taip

pat yra atskiriami ir skiriasi, ir galima laikyti, kad jie egzistuoja skyrium ir jie gali egzistuoti skyrium, ir daugiau nereikia nieko, kad palaikytų jų egzistavimą. Tad jie yra substancijos, jei šis apibrėžimas paaiškina substanciją.

Tad nei svarstydami pirminį idėjų šaltinį, nei pagal apibrėžimą mes negalime prieiti prie kokios nors tenkinamos substancijos sampratos; man atrodo, šios priežasties visiškai gana atmesti ginčui dėl sielos materialumo ir nematerialumo ir tai, be abejo, verčia mane pripažinti netinkamu net patį klausimą. Be suvokimo mes neturime jokios kitos tobulos idėjos. Substancija visiškai skiriasi nuo suvokimo. Tad mes neturime substancijos idėjos. Būdingumą laikome kažkuo, ko reikia palaikyti mūsų suvokinių egzistavimui, Pasirodo, nieko nereikia palaikyti suvokimo egzistavimui. Tad mes neturime būdingumo idėjos. Tad kaip tuomet atsakyti į tokį klausimą: *ar suvokiniai būdingi materialiai, ar nematerialiai substancijai*, jei mes net nesuprantame klausimo prasmės?

Vienas argumentas, paprastai taikomas sielos nematerialumui, man regis, yra puikus. Visa, kas tįsu, susideda iš dalių, o visa, kas susideda iš dalių, yra dalu, jei ne tikrovėje, tai bent vaizduotėje. Tačiau neįmanoma ką nors dalomo *sujungti* su mintimi, ar suvokiniu, nes jis yra visiškai neatskiriama ir nedaloma esatis. Jei pritariame tokiai jungčiai, tai daliam tįsiam kūnui iš kairės ar iš dešinės turėtų egzistuoti nedali mintis? Jo paviršiuje ar viduryje? Priekinėje ar užpakalinėje dalyje? Jeigu ji yra sujungta su tįsumu, tai turi neperžengti jo ribų. Jeigu ji neperžengia jo ribų, tai turi būti arba tam tikroje tįsumo dalyje, o toji tam tikra dalis yra nedali, ir suvokinys yra sujungtas tiktai su ja, o ne su visu tįsumu. Arba, jei mintis egzistuoja kiekvienoje dalyje, ji taip pat turi būti tįsi, atskiriama ir daloma, kaip ir kūnas; o tai yra visiškas absurdas ir prieštaravimas. Nes kas gali suvokti jardo ilgio, pėdos pločio ir colio storio aistrą? Tad mintis ir tįsumas yra visiškai nesuderinamos kokybės ir niekaip negali kartu vienytis viename subjekte.

Šis argumentas jaudina ne dėl klausimo apie sielos *substanciją*, o tik dėl jos ir materijos *vietinės sąsajos*; todėl galbūt pritiktų apskritai pasvarstyti, kurie objektai linkę ar nelinkę sudaryti vietinę sąsają. Tai neįprastas klausimas, galintis atvesti mus prie kai kurių lemiamų atradimų.

Pirmoji erdvės ir tįsumo samprata atsiranda tik iš regėjimo ir lytėjimo juslių; ir jokie kiti, tik spalvoti ar čiuopiami daiktai turi dalis, išsidėsčiusias taip, kad perteiktų mums šią idėją. Kai mažiname ar didiname skonį, mes darome tai kitaip, nei mažindami ar didindami regimą objektą, o kai keletas garsų iš karto pasiekia mūsų klausą, tik įprotis ir mąstymas priverčia mus suformuluoti juos skleidžiančių kūnų

nuotolio ir gretimumo laipsnių idėją. Visa, kas ženklina savo egzistavimo vietą, turi būti arba tįsu, arba tai turi būti matematinis taškas be dalių ir sandaros. Tai, kas tįsu, turi turėti tam tikrą figūrą, pavyzdžiui, kvadrato, apskritimo ar trikampio; nė viena iš jų nedera su troškimu ir, tiesą sakant, su jokiu kitu įspūdžiu ar idėja, išskyrus minėtą juslių. Be to, troškimas, nors ir nedalomas, neturi būti laikomas matematiniu tašku. Jei jis toks būtų, galėtume kaip įprasta sudaryti du, tris, keturis troškimus ir išdėstyti juos taip, kad jie įgautų tam tikrą ilgį, plotį ir storį; o tai akivaizdžiai absurdiška.

Po viso to neturėtų stebinti, kad aš pateiksiu maksimą, kuriai keletas metafizikų nepritaria ir laiko, kad ji prieštarauja patiems akivaizdžiausiems žmogaus samprotavimo principams. Maksima yra tokia: *objektas gali egzistuoti ir vis dėlto niekur nebūti*, ir aš tvirtinu, kad tai ne tik įmanoma, bet kad didžioji dalis esačių tikrai taip egzistuoja ir turi taip egzistuoti. Galima sakyti, kad objekto nėra niekur, jei jo dalys viena kitos atžvilgiu neišsidėsto taip, kad sudarytų kokią nors figūrą arba kiekybę, o visuma kitų kūnų atžvilgiu neišsidėsto taip, kad atitiktų mūsų sampratas apie gretimumą arba nuotolį. Akivaizdu, kad visi mūsų suvokiniai ir objektai, išskyrus regos ir lytėjimo, tokie ir yra. Moralinio mąstymo neįmanoma padėti iš dešinės ar kairės aistros šalies, o kvapas ar garsas negali būti apskritimo ar kvadrato figūra. Šiems objektams ir suvokiniams ne tik kad nereikia konkrečios vietos, jiems ji visiškai nedera, ir netgi vaizduotė negali jiems jos priskirti. O dėl prielaidos, kad jie yra niekur, absurdiškumo galime pasvarstyti: jei aistros ir jausmai pasireiškia suvokiniams konkrečioje vietoje, tai iš jų galėtų atsirasti tįsumo idėja, kaip iš regos ir lytėjimo; o tai prieštarauja tam, ką mes jau nustatėme. Jei jie *pasireiškia* be konkrečios vietos, tai taip greičiausiai gali ir *egzistuoti*, nes viskas, ką suvokiame, yra galima.

Dabar nebėra būtina įrodinėti, kad paprasti ir niekur neegzistuojantys suvokiniai nesugeba turėti jokios sąsajos vietos su materija ar su tįsiu ir dalomu kūnu, nes neįmanoma rasti santykio be kokios nors įprastinės kokybės.* Verčiau reikėtų pažymėti, kad šis klausimas dėl vietinės objektų sąsajos iškyla ne tik metafiziniuose ginčuose apie sielos prigimtį, bet net kasdieniame gyvenime mes nuolat turime progų jį panagrinėti. Antai tarkime, kad mes svarstome apie figą ant vieno stalo galo ir ir alyvuogę ant kito; aišku, kad formuluojant sudėtines šių substancijų idėjas viena iš akivaizdžiausių bus skirtingas jų skonis; taip pat aišku, kad šias kokybes

*I dalis, 5 skyrius.

mes vienijame ir jungiame su spalva ir čiuopimu. Kartus vienos skonis ir saldus antrosios turėtų glūdėti pačiuose regimuose kūnuose ir šiuos skonius vieną nuo kito turėtų skirti visas stalo ilgis. Tai tokia įsidėmėtina ir tokia natūrali iliuzija, kad galbūt reikėtų apsvarstyti ją sukeliančius principus.

Nors tįsus objektas nesugeba turėti vietos sąsajos su kitu, egzistuojančiu be jokios vietos arba tįsumo, vis dėlto jie gali būti imlūs daugybei kitokių santykių. Antai bet kurio vaisiaus skonis ir kvapas yra neatskiriamas nuo jo kitų spalvos ir čiuopiamų kokybių, ir nesvarbu, kuri bus priežastis ar padarinys, akivaizdu, kad jos visada egzistuoja kartu. O kai pasireiškia mūsų protui, jos egzistuoja kartu ne tik apskritai, bet ir laike; ir tik kai tįsus kūnas veikia mūsų jusles, mes suvokiame ypatingą jo skonį ir kvapą. Tad šie *priežastingumo ir gretimumo laike jiems pasireiškiant* santykiai tarp tįsaus objekto ir be konkrečios vietos egzistuojančios kokybės turi veikti protą taip, kad pasireiškus vienam jis savo mintį iškart nukreiptų prie kito sąvokos. Ir tai dar ne viskas. Mes ne tik nukreipiame savo mintį nuo vieno prie kito atsižvelgdami į jų santykį, bet ir stengiamės suteikti jiems naują santykį, pvz., *vietinės sąsajos*, kad perėjimas taptų lengvesnis ir natūralesnis. Aš turėsiu daug progų pažymėti šią žmogaus prigimties kokybę ir tinkamoje vietoje plačiau paaiškinsiu: kai objektus sieja koks nors santykis, mes labai linkę pridėti jiems kokį nors naują santykį tam, kad užbaigtume sąjungą. Dėliodami kūnus mes niekada nesuklystame ir panašius išdėstome greta vienas kito ar bent jau pagal atitinkamą požiūrį. Kodėl? Ogi todėl, kad mums malonu jungti gretimumo santykį prie panašumo ar panašias aplinkybes prie panašių kokybių. Šio polinkio padarinius jau pastebėjome* taip lengvai numanomame panašume tarp būdingų įspūdžių ir išorinių jų priežasčių. Tačiau mes nerasime akivaizdesnio jo padarinio už šį iš pateikto pavyzdžio, kai pagal dviejų objektų priežastingumo ir gretimumo laike santykį prasimanome ir vietinę sąsają tam, kad sutvirtintume jungtį.

Kad ir kokias neaiškias suformuluotume tįsaus kūno, tarkime figos ir jos ypatingo skonio vietinės sąjungos sampratas, akivaizdu, kad pamąstę mes turėtume šioje sąjungoje įžvelgti kažką visiškai nesuprantama ir prieštaringa. Mat jeigu užduotume sau vieną aiškų klausimą, t. y.: ar skonis, kurį suvokiame glūdint šiame kūne yra visose kūno dalyse, ar tik vienoje iš jų, tai išsyk pasijustume sutrikę ir suprastume, kad neįmanoma duoti patenkinamo atsakymo. Mes negalime atsakyti, kad jis glūdi tik vienoje dalyje, nes patyrimas mus įtikina, kad kiekviena dalis yra to

*Baigiantis 2-am skyriui.

paties skonio. Lygiai taip pat mes negalime atsakyti, kad jis egzistuoja kiekvienoje dalyje, nes tada turime manyti, kad jis turi figūrą ir yra tįsus, o tai yra absurdiška ir nesuvokiama. Tad čia mus veikia du vienas kitam tiesiogiai prieštaraujantys principai, t. y. mūsų fantazijos *polinkis*, verčiantis mus suvienyti skonį ir tįsų objektą, ir mūsų *protavimas*, rodantis, kad tokia sąjunga negalima. Pasidalįę tarp šių prieštaraujančių principų, mes neatmetame nei vieno, nei kito, bet įsitraukiame į tokią temos painiavą ir miglą, kad jau nebesuvokiame prieštaravimo. Mes manome, kad skonis egzistuoja kūne, bet taip, kad nebūdamas tįsus pripildo jį visą ir neatskiriamai egzistuoja kiekvienoje kūno dalyje. Trumpai tariant, paprastai mąstydami mes taikome šį scholastikos principą *totum in toto & totum in qualibet parte*, kuris nė kiek nepagražintas atrodo toks šokiruojantis.* Tai beveik tas pats, lyg sakytume, kad daiktas yra tam tikroje vietoje ir vis dėlto jo ten nėra.

Visą šį absurdą sukelia mūsų pastangos suteikti vietą tam, kas visiškai negali jos turėti, o šias pastangas vėlgi sukelia mūsų polinkis užbaigti priežastingumu ir gretimumu laike pagrįstą sąjungą, priskiriančią objektams vietinį sutapimą. Tačiau jei samprotavimas apskritai turi užtektinai jėgos įveikti prietarus, aišku, kad čia jis turi nugalėti. Mat mums telieka rinktis: arba daryti prielaidą, kad kai kurie esiniai egzistuoja be vietos; arba kad jie turi figūrą ir yra tįsūs; arba, jei jie vienijasi su tįsiais objektais, tai visuma esti visumoje ir visuma esti kiekvienoje dalyje. Dviejų pastarųjų prielaidų absurdiškumas gana įtikinamai įrodo pirmosios teisingumą. Ir nėra jokios ketvirtos nuomonės. Dėl prielaidos apie jų egzistavimą matematinių taškų pavidalu, tai ji atveda prie antrosios nuomonės ir leidžia manyti, kad keletą aistrų galima išdėstyti ratu ir kad tam tikras kvapų skaičius, sujungtas su tam tikru garsų skaičiumi, gali sudaryti dvylikos kubinių colių kūną; vien tokia užuomina atrodo juokinga.

Bet nors laikydamiesi tokio požiūrio mes negalime nesmerkti materialistų, visą mąstymą jungiančių su tįsumu, vis dėlto šiek tiek pamąstę pamatysime, kad turime tiek pat motyvų apkaltinti jų priešininkus, visą mąstymą jungiančius su paprasta ir nedaloma substancija. Pati paprasčiausia filosofija mus moko, kad joks išorinis objektas negali būti pažinus protui tiesiogiai, netarpininkaujant vaizdiniui arba suvokiniui. Stalas, dabar man pasireiškiantis, tėra suvokinys, o visos jo kokybės yra suvokinio kokybės. O iš visų kokybių akivaizdžiausia yra tįsumas. Suvokinys susideda iš dalių. Šios dalys išsidėsčiusios taip, kad suteiktų mums nuotolio

*Viskas apskritai ir viskas bet kurioje dalyje, – *lot.*, *vert. past.*

ir gretimumo sampratas; taip pat ilgio, pločio ir storio. Pastarųjų trijų matmenų ribas mes vadiname figūra. Figūra yra judama, atskiriama ir dali. Judėjimas ir atskiriamumas yra skiriamosios tįsaus objekto kokybės. O kad nutrauktume visus ginčus, trumpai pasakysime, jog pati tįsumo idėja nukopijuota ne nuo ko kito; tik nuo įspūdžio, vadinasi, turi tobulai jį atitikti. Sakydami, kad tįsumo idėja atitinka kokį nors daiktą, sakome, kad jis yra tįsus.

Dabar savo ruožtu gali triumfuoti laisvamanis: išsiaiškinęs, kad įspūdžiai ir idėjos tikrai yra tįsūs, jis gali paklausti savo priešininkų, kaip šie gali suvienyti paprastą nedalų daiktą su tįsiu suvokiniu? Čia jau teologai visus savo argumentus gali nukreipti prieš juos. Iš kurios suvokinio šalies yra nedalus daiktas, arba, jei jums patinka, nemateriali substancija: iš dešinės ar iš kairės? Ar ji yra šioje konkrečioje dalyje, ar kitoje? Ar ji nebūdama tįsi yra visose dalyse? O gal ji, nepalikusi kitų, visa yra kurioje nors vienoje dalyje? Į šiuos klausimus neįmanoma duoti kitokio atsakymo, tik absurdiško ir kartu aiškinančio mūsų nedalių suvokinių sąjungą su tįsia substancija.

Tai suteikia man progą iš naujo apsvarstyti sielos substancijos klausimą, ir nors jau pripažinau šį klausimą netinkamu, nes jis visiškai nesuprantamas, vis dėlto negaliu susilaikyti nepasiūlęs kai kurių tolesnių jo apmąstymų. Aš tvirtinu, kad mąstančios substancijos nematerialumo, paprastumo ir nedalumo doktrina yra tikras ateizmas ir padeda pateisinti visas tas nuostatas, dėl kurių taip visuotinai liūdnai pagarsėjo *Spinoza*. Aš bent jau tikiuosi pasinaudoti vienu šio dalyko pranašumu, kad mano priešininkai neturės dingsties niekinti šios doktrinos savo retorinėmis frazėmis, kai pamatys, kad jos labai lengvai gali atsigręžti prieš juos pačius.

Pamatinis *Spinozos* ateizmo principas yra visatos paprastumo ir substancijos vienio doktrina; substancijai, jo manymu, būdingas ir mąstymas, ir materija. Pasaulyje yra tik viena substancija, sako jis; šioji substancija yra visiškai paprasta ir nedali ir yra visur, nebūdama nė vienoje vietoje. Viskas, ką mes išoriškai atrandame pojūčiais, viskas, ką viduje jaučiame refleksijomis, – visa tai tėra šio vieno, paprasto ir neišvengiamai egzistuojančio esinio modifikacijos ir neturi jokio atskiro egzistavimo ar egzistavimo skyrium. Kiekviena sielos aistra, kiekviena materijos forma, kad ir kokios skirtingos ir įvairios, visos būdingos vienai tai pačiai substancijai ir išsaugo savyje savo skiriamąsias savybes, neperduodamos jų subjektui, kuriam pačios yra būdingos. Vienas tas pats *substratas*, jei galiu taip pasakyti, palaiko pačias skirtingiausias modifikacijas, neperima jokių skirtumų, ir keičia jas pats

visiškai nesikeisdamas. Nei laikas, nei vieta, nei visa gamtos įvairovė negali veikti sandaros ar pakeisti jo tobulo paprastumo ir tapatybės.

Tikiu, kad dabartiniam tikslui užteks tokio trumpo garsaus ateisto principų paaiškinimo ir kad nesileisdamas giliau į šias rūškanas ir miglotas sritis aš sugebėsiu įrodyti, jog ši nemaloni hipotezė yra beveik tokia pati kaip toks populiarus tapęs sielos nematerialumas. Kad būtų aišku, prisiminkime*, kad kiekviena idėja atsiranda iš pirmesnio suvokinio, tad neįmanoma, kad mūsų suvokimo idėja ir objekto, arba išorinio egzistavimo, idėja galėtų atstovauti kam nors, kas specifiškai skiriasi tarpusavyje. Kad ir kokį skirtumą tarp jų manytume esant, vis tiek jo nesuprastume; ir mes arba turime suvokti išorinį objektą vien tik kaip vienašalį santykį, arba visiškai prilyginti jį suvokiniui ar įspūdžiui.

Išvada, kurią iš to padarysiu, iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti kaip paprasčiausias sofizmas, tačiau kiek panagrinėjus paaiškės, kad ji svari ir patenkinama. Tad aš sakau: jei mes galime manyti, tačiau niekaip negalime suvokti, kad tarp objekto ir įspūdžio yra specifinis skirtumas, tai padarę bet kokią išvadą apie įspūdžių jungtis ir nesuderinamumą, mes negalėsime būti tikri, ar ji tinka ir objektams; antra vertus, visiškai aišku, kad visos, kokias tik padarysime, šios rūšies išvados apie objektus tiks ir įspūdžiams. Tai lengva paaiškinti. Jeigu darome prielaidą, kad objektas skiriasi nuo įspūdžio, tai manydami, jog grindžiame savo samprotavimus įspūdžiu, mes negalime būti tikri, kad aplinkybė, kuria grindžiame samprotavimą, yra bendra abiem. Vis tiek išlieka galimybė, kad šiuo požiūriu objektas skiriasi nuo įspūdžio. Bet kai iš pradžių mes samprotaujame apie objektą, be abejonės, tas pats samprotavimas turi apimti ir įspūdį, nes tą objekto kokybę, kuria grindžiamas argumentas, protas turi bent jau suvokti, bet jos negalima suvokti, jeigu ji nebendra ir suvokiniui; nes mes neturime kitų idėjų, be tų, kurios atsiranda iš šio šaltinio. Vadinasi, mes galime nustatyti kaip tvirtą maksimą, kad pagal jokį įspūdžių neapimantį principą, išskyrus ne visai tikslų samprotavimą** pagal patyrimą, mes negalime rasti objektų jungčių ar nesuderinamumo; nors atvirkštinė prielaida, kad visi galimai randami įspūdžių santykiai yra bendri ir objektams, gali ir nebūti lygiai teisinga.

Pritaikysime visa tai mūsų aptarimui. Pateiktos dvi skirtingos esinių sistemos, kurioms, aš manau, turėčiau priskirti kokią nors substanciją, arba būdingumo pa-

*II dalis, 6 skyrius.

**Pavyzdžiui, samprotavimas iš 2 skyriaus, pagrįstas mūsų suvokinių sąsaja.

grindą. Iš pradžių aš stebiu objektų, arba kūnų, pasaulį; saulę, mėnulį ir žvaigždes, žemę, jūras, augalus, gyvūnus, žmones, laivus, namus ir kitus tiek meno, tiek gamtos kūrinius. Čia pasirodo *Spinoza* ir sako man, kad tai tėra modifikacijos ir kad dalykas, kuriam jos būdingos, yra paprastas, nesudėtinis ir nedalus. Paskui aš svarstau kitą būties sistemą, tai yra minties pasaulį, arba savo įspūdžius ir idėjas. Čia aš stebiu kitą saulę, mėnulį ir žvaigždes, žemę ir jūras, padengtas augmenija ir apgyvendintas gyvūnais, miestus, namus, kalnus, upes – žodžiu, visa tai, ką galiu atrasti ar suvokti iš pirmosios sistemos. Atsakydami į mano klausimą apie jas pasirodo teologai ir sako man, kad ir šios yra modifikacijos; vienos, paprastos, nesudėtinės ir nedalios substancijos modifikacijos. Ir iškart mane apkurtina šimtai balsų, su pajuoka ir neapykanta atsiliepiančių apie pirmąją hipotezę, su pagarba ir pritarimu – apie antrąją. Aš sutelkiu dėmesį į šias hipotezes, kad pažiūrėčiau, kokia gali būti tokio didelio šališkumo priežastis, ir matau, kad abi jos turi tą patį trūkumą – yra nesuprantamos, o tiek, kiek galime jas suprasti, jos yra tokios panašios, kad neįmanoma rasti tokio absurdo vienoje, kuris nebūtų bendras abiem. Mes neturime jokios jokio objekto kokybės idėjos, kuri neatitinka įspūdžio kokybės ir negali jai atstovauti, nes visos mūsų idėjos atsiranda iš įspūdžių. Tad mes niekada negalime rasti nesuderinamumo tarp tįsaus objekto, kaip modifikacijos, ir paprastos nesudėtinės esmės, kaip jo substancijos, jei lygiai tokio pat nesuderinamumo nėra tarp tos pačios nesudėtinės substancijos ir šio tįsaus objekto suvokinio, arba įspūdžio. Kiekvieną objekto kokybės idėją perduoda įspūdis, vadinasi, kiekvienas *galimai suvokiamas* santykis, jungties ar nesuderinamumo, turi būti bendras ir objektams, ir įspūdžiams.

Nors šis bendrais bruožais aptartas argumentas atrodo tikrai akivaizdus ir neprieštaringas, vis dėlto kad būtų dar aiškesnis ir suprantamesnis, peržvelkime jį smulkiau ir pažiūrėkime, ar visų tų absurdų, pastebėtų *Spinozos* sistemoje, negalima panašiai atrasti ir teologų sistemoje*.

Pirma, *Spinozai* atremti pagal scholastų įprotį daugiau kalbėti negu mąstyti buvo sakoma, kad modusas, nepasižymintis nei egzistavimu skyrium, nei atskirai, turi būti visiškai toks pats kaip substancija, vadinasi, visatos tįsumas turi būti kažkokiu būdu tapatinamas su ta paprasta nesudėtine esme, kuriai, kaip manoma, priklauso visata. Bet tai, galima įsivaizduoti, yra visiškai neįmanoma ir nesuvokiama, jei tik nedaloma substancija neišsiplės taip, kad atitiks tįsumą, arba tįsumas

*Žr. *Bayle'io* žodyne straipsnį apie *Spinozą*.

nesusitrauks taip, kad sutaps su nedaloma substancija. Šis argumentas atrodo teisingas, kiek galime jį suprasti; ir aišku, tereikia pakeisti žodžius, kad tą patį argumentą pritaikytume savo tįsiems suvokiniams ir paprastai sielos esmei; objektų ir suvokinių idėjos visais atžvilgiais yra tokios pačios, jas lydi tik prielaida apie nežinomą ir nesuprantamą skirtumą.

Antra, kaip jau buvo sakyta, mes neturime jokios substancijos idėjos, kuri būtų nepritaikoma materijai; taip pat jokios atskiros substancijos idėjos, kuri būtų nepritaikoma kiekvienai atskirai materijos daliai. Tad materija yra ne modusas, o substancija, o kiekviena materijos dalis yra ne atskiras modusas, o atskira substancija. Aš jau įrodžiau, kad mes neturime tobulos substancijos idėjos; tačiau jei laikysime ją *kažkuo, kas gali egzistuoti pats*, tai akivaizdu, kad kiekvienas suvokinys yra substancija, o kiekviena atskira suvokimo dalis – atskira substancija. Vadinasi, šiuo atžvilgiu ir viena, ir kita hipotezė nukenčia dėl tų pačių sunkumų.

Trečia, buvo paprieštarauta dėl vienos paprastos visatos substancijos sistemos, nes ši substancija esti visa ko atrama, arba *substratas*, tad kartu ji dar turi būti modifikuojama į formas, visiškai priešingas ir nesuderinamas. Apskrita ir kvadratinė figūra yra nesuderinamos vienoje substancijoje vienu metu. Tad kaipgi gali būti, kad toji pati substancija iš karto būtų modifikuojama ir į aną kvadratinį, ir į šį apskritą stalą? Aš užduodu tą patį klausimą ir apie šių stalų įspūdžius ir manau, kad nė vienas atsakymas nėra patenkinamas.

Tad, regis, kad ir kur pasukame, visur mus persekioja tie patys sunkumai, ir nė per žingsnį nepriartėjame prie sielos paprastumo ir nematerialumo įtvirtinimo nenutiesę kelio pavojingam ir neatitaisomam ateizmui. Niekas nepasikeis, jeigu užuot vadinę mintį sielos modifikacija pavadinsime ją *veiksmu*, senoviškesniu, bet vis dėlto madingesniu vardu. Veiksmu mes įvardijame beveik tą patį, ką paprastai vadiname abstrakčiu modusu; tai kažkas, kas, tiesą sakant, nei skiriasi, nei atsiskiria nuo savo substancijos ir suvokiama tik kaip samprotavimo savitumas arba kaip abstrakcija. Tačiau nieko nelaimima modifikacijos terminą pakeitus veiksmo terminu; be to, jis neišvaduoja mūsų nuo nė vieno sunkumo, kaip pamatysime iš dviejų tolesnių pamąstymų.

Pirmiausia aš pastebiu, kad žodžio „veiksmas", atsižvelgiant į minėtą jo paaiškinimą, apskritai negalima teisingai pritaikyti suvokimui, atsirandančiam iš proto arba galvojimo substancijos. Visi mūsų suvokiniai iš tikrųjų yra skirtingi ir atsiskiria ir skiriasi vienas nuo kito ir nuo visko, ką mes galime įsivaizduoti; todėl ir neįmanoma suvokti, kaip jie gali būti kokios nors substancijos veiksmas arba

abstraktus modusas. Judėjimo pavyzdys, kuris paprastai naudojamas parodyti, kokiu būdu suvokinys, kaip veiksmas, priklauso nuo savo substancijos, daugiau supainioja, negu paaiškina. Judėjimas visais savo pasireiškimais nesukelia nei realių, nei esminių kūno pasikeitimų, tik keičia jo santykį su kitais objektais. Tačiau tarp asmens, iš ryto malonioje draugijoje vaikštinėjančio po sodą, ir asmens, po pietų uždaryto į kalėjimą ir apimto siaubo, nevilties ir apmaudo, atrodo, yra didžiulis skirtumas, ir visiškai kitokio pobūdžio, negu tas, kurį patiria kūnas pasikeitus jo padėčiai. Kaip iš išorinių objektų idėjų skirties ir atskiriamumo mes darome išvadą, kad išoriniai objektai turi vienas nuo kito atskirą egzistavimą, taip pačias šias idėjas pavertę savo objektais, remdamiesi minėtu samprotavimu, mes turime prieiti prie tokios pačios išvados ir apie *jas*. Bent jau reikia pripažinti, kad jei neturime jokios sielos substancijos idėjos, mes negalime pasakyti, kaip ji iš esmės nesikeisdama gali perimti tokius suvokinio skirtumus ir netgi prieštaravimus; vadinasi, niekada negalime pasakyti ir kokiu atžvilgiu suvokimai yra šios substancijos veiksmai. Tad žodžio *veiksmas* vartojimas nepriskiriant jam, be modifikacijos, jokios kitos reikšmės, nieko neprideda prie mūsų žinojimo ir sielos nematerialumo doktrinai nesuteikia jokio pranašumo.

Ir antra, pridursiu, kad net jei tai ir suteiktų kokį pranašumą minėtam mokymui, tai lygiai tiek turėtų jo suteikti ir ateizmui. O jei mūsų teologai pretenduoja į žodžio *veiksmas* monopoliją, tad gal ir ateistai gali panašiai juo pasinaudoti ir tvirtinti, kad augalai, gyvūnai, žmonės ir t. t. tėra tam tikri vienos, paprastos ir visuotinės substancijos, veikiančios iš aklos ir absoliučios būtinybės, veiksmai? Tai visiškas absurdas, sakysite jūs. Pripažįstu, kad tai nesuprantama, tačiau kartu tvirtinu, remdamasis minėtais principais, kad neįmanoma rasti absurdiškumų prielaidoje, kad visi įvairiausi gamtos objektai yra vienos paprastos substancijos veiksmai, kurios absurdiškumo nebūtų galima pritaikyti panašiai prielaidai apie įspūdžius ir idėjas.

Nuo šių hipotezių apie mūsų suvokinių *substanciją* ir *vietinę sąsają* galime pereiti prie kitos, kuri suprantamesnė už pirmąją ir svarbesnė už antrąją, tai yra prie hipotezės apie mūsų suvokinių *priežastį*. Materija ir judėjimas, kaip paprastai moko mokyklose, kad ir kaip keistųsi, vis tiek yra materija ir judėjimas, tesukeliantys objektų padėties ir išsidėstymo skirtumus. Dalykite kūną tiek kartų, kiek tik norite, jis vis vien bus kūnas. Suteikite jam bet kokią figūrą, gausite tik figūrą ar dalių santykį. Judinkite jį kaip norite, ir tai bus vien judėjimas, arba santykio pokytis. Absurdiška įsivaizduoti, kad, pavyzdžiui, judėjimas ratu tėra tik judėjimas

ratu, o judėjimas kita kryptimi, kaip antai elipse, yra kartu ir aistra ar moralinė *refleksija*: tarytum dviejų rutulinių dalelių susidūrimas galėtų tapti skausmo pojūčiu, o dviejų trikampių dalelių susidūrimas suteiktų malonumą. Bet tokie skirtingi susidūrimai, variacijos ir mišiniai yra vieninteliai pokyčiai, kuriems materija pasiduoda, ir be to, jie niekada nepateikia mums jokios minties ar suvokimo idėjos, tad neįmanoma, kad materija apskritai gali būti minties priežastis.

Nedaugelis tesugebėjo atsispirti aiškiam šio argumento akivaizdumui, ir vis dėlto pasaulyje nėra nieko lengvesnio, kaip jį paneigti. Užtenka pamąstyti apie tai, ką jau esame smulkiai įrodę, kad mes niekada nejaučiame priežasčių ir padarinių jungties ir kad tik iš patyrimo apie jų pastovią sąsają mes galime ką nors sužinoti apie šį santykį. Tad kadangi visi nepriešingi objektai gali nuolat jungtis ir kadangi jokie realūs objektai nėra priešingi*, tai iš šių principų aš priėjau prie išvados, kad svarstant klausimą *a priori* bet kas gali sukelti bet ką ir kad mes niekada nenustatysime, kokiu pagrindu bet kuris objektas gali arba negali būti bet kurio kito priežastimi, neatsižvelgiant į tai, kaip smarkiai ar kaip menkai jie būtų panašūs vienas į kitą. Tai akivaizdžiai sugriauna minėtą samprotavimą apie galvojimo arba suvokimo priežastį. Kaip jau paaiškėjo, tarp judėjimo ir mąstymo nėra jokio ryšio, bet lygiai taip yra ir su visomis kitomis priežastimis ir padariniais. Padėkite svarą sveriantį kūną ant vieno sverto galo, o kitą to paties svorio kūną ant kito jo galo, ir jūs niekada nerasite jokios šių kūnų judėjimo priklausomybės nuo jų nuotolio nuo centro principo, kaip nerasite ir minties ar suvokimo priklausomybės principo. Jeigu jūs stengsitės *a priori* įrodyti, kad tokia kūnų padėtis niekada negali būti minties priežastimi, nes kad ir kaip padėtį keistum, ji tėra tik kūnų padėtis; tai visiškai taip pat samprotaudami turite prieiti prie išvados, kad padėtis niekada negali sukurti judėjimo; nes nei vienu, nei kitu kartu nėra gana aiškios jungties. Tačiau pastaroji išvada prieštarauja akivaizdžiam patyrimui, ir mes galbūt jau turime panašų patyrimą su proto operacijomis ir galime suvokti mąstymo ir judėjimo pastovią sąsają; todėl jūs samprotaujate pernelyg skubotai, kai iš paprasto idėjų aptarimo darote išvadą, kad judėjimui niekada neįmanoma sukurti minties arba kad skirtinga dalių padėtis negali sukelti skirtingos aistros arba mąstymo. Mes ne tik galime turėti minėtą patyrimą, bet tikrai jį turime, nes kiekvienas gali suvokti, kad skirtinga jo kūno padėtis keičia ir jo mintis, ir jausmus. O jei būtų sakoma, kad tai priklauso nuo sielos ir kūno sąjungos, aš atsakyčiau, kad turime atskirti

*III dalis, 15 skyrius.

klausimą apie proto substanciją nuo klausimo apie jo minties priežastį; ir apsiriboję antruoju klausimu ir palyginę mąstymo ir judėjimo idėjas įsitikiname, kad jie skiriasi vienas nuo kito, o iš patyrimo žinome, kad jie yra nuolat susijungę; o tai ir yra visos aplinkybės, iš kurių susideda priežasties ir padarinio idėja, kai ji pritaikoma materijos operacijoms, mes tikrai galime padaryti išvadą, kad judėjimas galbūt yra, o iš tikrųjų ir yra minties ir suvokinio priežastis.

Atrodo, šiam aptarimui mums beliko viena dilema: arba teigti, kad niekas negali būti kito priežastis, nebent protas gali suvokti jungtį savo objekto idėjoje; arba teigti, kad visi objektai, jei tik jie mums atrodo pastoviai susieti, vien dėl to yra laikytini priežastimis ir padariniais. Jei pasirenkame pirmąją dilemos dalį, pasekmės yra šios. *Pirma*, iš tikrųjų mes tvirtiname, kad visatoje nėra tokio dalyko, kaip priežastis, arba kuriantysis principas, nėra net pačios dievybės, nes mūsų idėja apie šią aukščiausiąją Esatį yra kilusi iš tam tikrų įspūdžių, iš kurių nė vienas nėra veiksmingas ir, regis, neturi *jokios* jungties su *jokiu* kitu egzistavimu. Jei apie tai galima pasakyti, kad jungtis tarp be galo galingos būties idėjos ir bet kurio jos trokštamo padarinio yra būtina ir neišvengiama, aš atsakau, jog mes neturime jokia galia apdovanotos esaties idėjos, juolab – apdovanotos begaline galia. Net ir pakeitę žodžius mes tegalime apibrėžti galią kaip jungtį, tad sakydami, kad be galo galingos esaties idėja yra susijusi su kiekvieno norimo padarinio idėja, mes iš tikrųjų tik patvirtiname, kad esatis, kuri pagal norą yra susijusi su kiekvienu padariniu, yra susijusi su kiekvienu padariniu, o tai tėra tolygi prielaida, neduodanti mums jokios šios galios ar jungties prigimties įžvalgos. *Antra*, jei darysime prielaidą, kad dievybė – tai didysis ir veiksmingas principas, atstojantis visas trūkstamas priežastis, tai prieisime prie didžiausio bedieviškumo ir absurdo. Mat dėl tų pačių priežasčių, dėl kurių pasitelkiame ją aiškindami gamtos operacijas ir tvirtiname, kad pati materija negali duoti judėjimo ar sukurti minties, t. y. kad tarp šių objektų nėra regimos jungties; dėl tų pačių priežasčių, sakau aš, mes turime pripažinti, kad dievybė yra autorius visų mūsų norų ir suvokinių, nes tarp jų nėra regimos jungties nei vienų su kitais, nei su tariamu, bet nežinomu sielos substratu. Mes žinome iš kai kurių filosofų tvirtinimų*, kad šios aukščiausiosios Esaties atstovas yra susijęs su visais proto veiksmais, išskyrus valingus arba tiksliau nedidelę valingumo dalį; nors lengva suvokti, kad ši išimtis yra tik dingstis išvengti pavojingų šios doktrinos pasekmių. Jei niekas, be to, kuris turi regimą galią, nėra aktyvu, mintis jokiu

*Tėvas Malebranche'as ir kiti kartezininkai.

atveju nebėra aktyvesnė už materiją; o šis neaktyvumas verčia mus turėti dieviškąjį pradą, tad aukščiausioji būtis tampa tikrąja visų mūsų veiksmų, tiek gerų ir blogų, tiek dorovingų ir ydingų, priežastimi.

Šitaip mes neišvengiamai prieiname prie antrosios dilemos dalies, t. y. kad visi objektai, jei tik jie mums atrodo pastoviai susieti, vien dėl to yra laikytini priežastimis ir padariniais. Bet kadangi manoma, kad visi nepriešingi objektai turi pastovią sąsają ir kadangi priešingų objektų iš tikrųjų nėra, iš to išeina, kad, jei tik mes galime spręsti vien pagal idėjas, bet kuris daiktas gali būti bet kurio daikto priežastis ir padarinys; o tai akivaizdžiai suteikia pirmenybę materialistams prieš jų priešininkus.

Tad galutinis sprendimas iš viso to šis: sielos substancijos klausimas absoliučiai nesuprantamas; visi mūsų suvokimai neturi polinkio į vietinę sąsają nei su tuo, kas tįsu, nei su tuo, kas netįsu, nes vieni iš jų yra vienos rūšies, kiti kitos; o priežasties ir padarinio esmė yra objektų pastovi sąsaja, tad remiantis mūsų samprata apie šį santykį, materija ir judėjimas dažnai gali būti laikomi minties priežastimi.

Aišku, būtų tikras pažeminimas filosofijai, kurios aukščiausias autoritetas turėtų būti visur pripažįstamas, versti ją kiekviena proga atsiprašinėti už savo išvadas ir teisintis visiems menams ir mokslams, kuriuos ji galbūt įžeidė. Ji gali pasijusti kaip karalius, prieš savo pavaldinius kaltinamas valstybės išdavimu. Tik viena proga pasiteisinimą filosofija gali laikyti būtinumu ir net garbės reikalu, būtent kai gali pasirodyti, kad bent mažiausiai įžeista religija; jos teisės jai tokios brangios kaip savo pačios; o iš tiesų yra tokios pačios. Tad jei kam nors pasirodytų, kad pateikti argumentai yra kiek nors pavojingi religijai, aš tikiuosi, kad tolesnis paaiškinimas panaikins būgštavimus.

Nėra jokio pagrindo jokiai *a priori* išvadai nei dėl kokio nors objekto, kurio sąvoką gali suformuluoti žmogaus protas, operacijų, nei dėl trukmės. Bet kurį objektą galima įsivaizduoti visiškai neaktyvų arba akimirksniu sunaikinamą; o principas akivaizdus: *viskas, ką mes galime įsivaizduoti, yra įmanoma*. Beje, jis teisingas ne tik materijai, bet ir dvasiai; ne tik sudėtinei ir tįsiai substancijai, bet ir paprastai ir netįsiai. Abukart metafiziniai argumentai už sielos nemirtingumą yra lygiai neįtikinami; ir abukart moraliniai iš analogijos su gamta atsiradę argumentai yra lygiai tvirti ir įtikinami. Tad jei mano filosofija nieko neprideda prie religinių argumentų, aš bent jau galiu pasiguosti mintimi, kad nieko iš jų ir neatima, ir viskas lieka taip kaip buvę.

VI SKYRIUS

Apie asmens tapatybę

Keletas filosofų įsivaizduoja, kad mes kiekvieną akimirką intymiai suvokiame tą, ką vadiname SAVUOJU AŠ; kad mes jaučiame jo egzistavimą ir jo nuolatinį egzistavimą; ir be jokio akivaizdaus demonstracinio įrodymo yra tikri ir dėl jo tobulos tapatybės, ir dėl paprastumo. Stipriausias pojūtis, karščiausia aistra, sako jie, užuot nukreipę tokią mūsų įžvalgą, dar labiau ją sutvirtina ir verčia vertinti jų įtaką mūsų savajam aš pagal jų teikiamą skausmą ar malonumą. Jei stengtumės ieškoti daugiau jo įrodymų, susilpnintume jo akivaizdumą, nes iš jokio taip intymiai suvokiamo fakto negali atsirasti joks įrodymas ir nėra nieko, kuo galėtume būti tikri, jei abejojame juo.

Deja, visi šie pasitikintys tvirtinimai prieštarauja tam pačiam patyrimui, kuris palaiko juos, ir mes neturime savojo aš idėjos, gautos čia paaiškintu būdu. O iš kokio įspūdžio galėtų ji atsirasti? Neįmanoma atsakyti į šį klausimą be akivaizdaus prieštaravimo ir absurdo; ir vis dėlto tai klausimas, į kurį būtina atsakyti, jeigu norime, kad savojo aš idėja būtų laikoma aiškia ir suprantama. Kiekvienai realiai idėjai sukelti reikia kokio nors vieno įspūdžio. Tačiau savasis aš, arba asmuo, yra ne koks nors vienas įspūdis, o toks, kuriuo, manoma, remiasi keletas mūsų įspūdžių ar idėjų. Jeigu tam tikras įspūdis sukelia savojo aš idėją, šis įspūdis turi išlikti nekintamai toks pats per visą mūsų gyvenimą, nes manoma, kad taip egzistuoja mūsų savasis aš. Tačiau nėra pastovaus ir nekintamo įspūdžio. Skausmas ir malonumas, sielvartas ir džiaugsmas, aistros ir pojūčiai keičia vienas kitą ir niekada neegzistuoja visi kartu. Tad savojo aš idėja negali būti atsiradusi nei iš šių, nei iš kokių nors kitų įspūdžių; vadinasi, tokios idėjos nėra.

O toliau, kas pagal tokią hipotezę turėtų visiems atskiriems mūsų suvokimams atsitikti? Visi jie yra skirtingi, skiriami ir atskiriami vienas nuo kito ir gali būti atskirai aptariami, ir gali egzistuoti atskirai, ir jiems nereikia nieko savo egzistencijai paremti. Tad kaip jie priklauso savajam aš; ir kaip jie su juo susiję? Kalbant apie mane, kai tik imu dar labiau gilintis į vadinamą *savąjį aš*, visuomet aptinku vienokį arba kitokį konkretų suvokinį: šilumos arba šalčio, šviesos arba šešėlio, meilės arba neapykantos, skausmo arba malonumo. Aš niekada ir jokiu laiku neužtinku *savojo aš* be kokio nors suvokinio ir niekada negaliu pastebėti nieko kita, be suvokinio. Jei mano suvokimai kuriam laikui išnyksta, pavyzdžiui, kietai miegant, tai visą tą laiką aš nesuvokiu *savojo aš* ir tikrai, galima pasakyti, neegzistuoju. O jei visus

mano suvokinius sunaikintų mirtis ir mano kūnui išnykus, aš negalėčiau nei mąstyti, nei jausti, nei matyti, mylėti ar neapkęsti, aš būčiau visiškai sunaikintas ir net neįsivaizduoju, ko dar reikėtų, kad būčiau visiška neesybė. Jeigu kas nors, rimtai ir nešališkai viską apmąstęs, vis dėlto galvos, kad jo savojo aš samprata skiriasi, aš turėsiu pripažinti, jog negaliu daugiau su juo samprotauti. Tegaliu atkreipti jo dėmesį į tai, kad jis galbūt tiek pat teisus, kiek ir aš, ir kad mes šiuo požiūriu iš esmės skiriamės. Galbūt jis suvokia kažką paprasto ir nuolatinio, ką vadina savuoju aš, nors esu tikras, kad manyje nėra tokio principo.

Bet palikęs nuošaly keletą šio tipo metafizikų, apie kitus žmones aš drįstu tvirtinti, kad jie tėra kamuolys, arba rinkinys, įvairių suvokinių, nesuvokiamu greičiu lekiančių vienas paskui kitą ir nuolat kintančių, judančių. Mūsų akys negali net pajudėti akiduobėse, nepakeitusios mūsų suvokinių. Mūsų mintis dar permainingesnė už mūsų regėjimą, o visos kitos mūsų juslės ir gebėjimai prisideda prie šių pasikeitimų, ir nėra nė vienos sielos galios, kuri liktų nekintamai tokia pati, nebent tik akimirką. Protas – tai tarsi teatras, kur vienas po kito pasireiškia įvairūs suvokimai: praeina, vėl pasirodo, dingsta ir maišosi sudarydami begalinę daugybę įvairiausių padėčių ir aplinkybių. Iš tikrųjų protas neturi jokio *paprastumo* vienu laiku ir jokios *tapatybės* kitu, kad ir kokį natūralų polinkį tam paprastumui ir tapatybei įsivaizduoti mes turėtume. Palyginimas su teatru neturi mūsų klaidinti. Protas susideda vien tik iš vienas paskui kitą einančių suvokinių, bet mes neturime nė menkiausio supratimo nei apie vietą, kurioje vyksta šios scenos, nei apie medžiagas, iš kurių sudarytas šis teatras.

Tad kas gi skatina tokį didžiulį mūsų polinkį priskirti šiems vienas po kito einantiems suvokimams tapatybę ir manyti, kad mūsų savasis aš išsaugo nekintamą ir nepertraukiamą egzistavimą per visą savo gyvenimą? Tam, kad atsakytume į šį klausimą turime skirti asmens tapatybę, susijusią su mūsų mąstymu, arba vaizduote, ir tapatybę, susijusią su mūsų aistromis, arba dėmesiu, mūsų skiriamu savajam aš. Dabar mūsų tema yra pirmoji tapatybė; kad išsamiai ją paaiškintume, turime labai įsigilinti ir aptarti augalams bei gyvūnams priskiriamą tapatybę; tarp jos ir savojo aš, arba asmens, tapatybės yra didelė analogija.

Mes turime atskirą objekto, kuris per tariamus laiko pokyčius išlieka nepakitęs ir nepertraukiamas, idėją; šią idėją mes ir vadiname *tapatybės*, arba *tapatumo*, idėja. Taip pat mes turime ir atskirą kelių skirtingų nuosekliai egzistuojančių ir glaudžiu tarpusavio santykiu susietų objektų idėją; kuri, tiksliau pažvelgus, suteikia mums tiek pat tobulą *skirtybės* sampratą, tarsi tarp šių objektų nebūtų jokio

santykio. Bet nors pačios šios dvi idėjos – tapatybės ir susijusių objektų sekos – yra visiškai skirtingos ir netgi priešingos, vis dėlto aišku, kad įprastiniu savo mąstymu mes jas vieną su kita dažniausiai painiojame. Tas vaizduotės veiksmas, kuriuo apgalvojame nepertraukiamą ir nekintamą objektą, ir tas, kuriuo apmąstome susijusių objektų seką, jausmams yra beveik tokie patys ir antrajam nereikia didesnių minties pastangų už pirmąjį. Santykis padeda protui pereiti nuo vieno objekto prie kito ir paverčia perėjimą tokiu sklandžiu, lyg jis apmąstytų vieną nuolatinį objektą. Šis panašumas yra painiavos bei klaidos priežastis ir verčia mus susijusių objektų sampratą pakeisti tapatybės samprata. Nors viename pavyzdyje mes galime galvoti apie susijusią seką kaip apie kintamą arba pertraukiamą, o kitame neabejodami priskirsime jai visišką tapatybę ir laikysime ją nekintama ir nepertraukiama. Dėl jau minėto panašumo mūsų polinkis šiai klaidai toks didelis, kad padarome ją greičiau negu tai suprantame; ir nors mąstydami be paliovos save taisome ir grįžtame prie tikslesnio mąstymo, vis dėlto neįstengiame savo filosofijos laikytis ilgėliau arba atsikratyti šio savo vaizduotės polinkio. Mums belieka jam pasiduoti ir drąsiai tvirtinti, kad šie skirtingi susiję objektai, kad ir kokie pertraukiami ir kintami jie būtų, iš esmės yra tokie patys. Tam kad sau pateisintume tokį absurdą, mes dažnai prasimanome kokį nors naują nesuprantamą principą, kuris jungia objektus tarpusavyje ir užkerta kelią jų pertrūkiui ir kaitai. Antai mes prasimanome savo jutimų suvokinių nuolatinę esatį, kad pašalintume pertrūkį ir prieitume prie *sielos* ir *savojo aš*, ir *substancijos* sampratos ir nuslėptume kaitą. Toliau galime pastebėti, kad jei mes ir susilaikome nuo tokių pramanų, mūsų polinkis painioti tapatybę su santykiu yra toks stiprus, kad labai greitai įsivaizduojame kažką nežinoma ir paslaptinga, kas ir be santykio susieja dalis; kaip tik taip, mano manymu, atsitinka, kai tapatybę priskiriame augalams ir augmenijai.* Net jeigu to ir nepadarome, mes vis tiek jaučiame polinkį painioti šias idėjas, tačiau tai nesuteikia mums visiško pasitenkinimo, nes mes nerandame ko nors nekintamo ir nenutrūkstamo pateisinti savo tapatybės sampratai.

Taigi ginčas dėl tapatybės nėra paprastas žodžių žaismas. Juk kai mes neteisingai priskiriame tapatybę kintamiems ar nutrūkstamiems objektams, mūsų klaida

* Jei skaitytojas pageidautų pamatyti, kokią įtaką šie tariamai nereikšmingi vaizduotės principai daro ne tik paprastiems žmonėms, bet ir dideliam protui, tegul jis perskaito lordo Shaftsbury'o samprotavimus apie jungiantį visatos principą ir augalų bei gyvūnų tapatybę. Žr. jo „Moralistus" arba „Filosofinę rapsodiją".

neapsiriboja vien pavadinimu, paprastai ją lydi kažko nekintamo ir nenutrūkstamo arba paslaptingo ir nepaaiškinamo pramanas ar bent jau polinkis tokiems pramanams. O tokiam šios hipotezės įrodymui, kuris tenkintų kiekvieną rimtą tyrinėtoją, turėtų užtekti iš kasdieninio patyrimo ir stebėjimo parodyti, kad tokiais pačiais laikomi tik tie nekintami ir nenutrūkstami objektai, kurie susideda iš panašumo, gretimumo arba priežastingumo siejamų dalių sekos. Tokia seka akivaizdžiai atitinka mūsų skirtybės sampratą, ir mes tik per klaidą galime priskirti jai tapatybę; o mus klaidinantis dalių santykis iš tikrųjų tėra tik kokybė, sukurianti idėjų asociaciją ir palengvinanti vaizduotės perėjimą nuo vienos idėjos prie kitos, ir tik dėl to, kad šis proto veiksmas panašus į nuolatinio objekto apmąstymą, gali iškilti ši klaida. Tad pagrindinis mūsų uždavinys yra įrodyti, kad visi objektai, kuriems, neatsižvelgdami į tai, ar jie nekintami ir nenutrūkstami, mes priskiriame tapatybę, susideda iš susijusių objektų sekos.

Tad tarkime, kad mums pateikta masė kokios nors materijos, kurios dalys yra gretimos ir susijusios; aišku, kad šiai masei mes turime priskirti visišką tapatybę ta sąlyga, kad visos jos dalys išliks nenutrūkstamai ir nekintamai tokios pačios, neatsižvelgiant į jokį pastebėtą jos visos ar bet kurios jos dalies judėjimą ar pokytį. Tačiau tarkime, kad prie šios masės pridedama arba iš jos atimama *mažytė*, arba *neženkli*, materijos dalelė; nors, griežtai šnekant, tai, be abejonės, suardo visumos tapatybę; vis dėlto mes lengvai pripažįstame, kad masė tokia pati, jei randame tik tokius menkus pokyčius, nes retai mąstome taip tiksliai. Mintis nuo nepasikeitusio objekto prie pasikeitusio pereina taip sklandžiai ir lengvai, kad mes to perėjimo beveik nesuvokiame ir esame linkę įsivaizduoti, kad toliau stebime tą patį objektą.

Šį bandymą lydi labai įdomi aplinkybė: nors bet kurios ženklesnės materijos masės dalies pasikeitimas suardo visumos tapatybę, vis dėlto mes turime šios dalies dydį vertinti ne absoliučiai, bet pagal jos ir visumos *proporcijas*. Planetai pakeisti negana padidinti ar sumažinti kalną, nors kai kurių kūnų tapatybei suardyti užtektų pridėti ar atimti vos kelis colius. Kitaip to neįmanoma paaiškinti, tik mąstant, kad objektai operuoja protu ir nutraukia arba pratęsia jo veiksmus ne pagal savo tikrąjį dydį, bet pagal savo proporcijas vienas kito atžvilgiu; štai kodėl, kol pertrūkis verčia objektą pasireikšti tokį patį, minties eiga neturi būti nutraukta, iš to ir susidaro netobula tapatybė.

Tą patvirtinti galima ir kitu reiškiniu. Ženklios kūno dalies pokytis suardo jo tapatybę; bet pažymėtina, kad jei pasikeitimas vyksta *laipsniškai* ir *nėjuntamai*, mes mažiau linkę priskirti jam ir tokį padarinį. Aišku, priežastis gali būti tik viena:

stebėdamas nuoseklius kūno pokyčius protas jaučia, kad nesunkiai pereina nuo kūno padėties apžvalgos vienu metu prie jos stebėjimo kitu metu ir kad nė vienu kartu nesuvokia savo veiksmų pertrūkio. Remdamasis nuolatiniu suvokiniu jis priskiria objektui nuolatinį egzistavimą ir tapatybę.

Tačiau kad ir kokio didžiausio atsargumo griebsimės stengdamiesi pateikti pokyčius laipsniškai ir suteikti jiems proporcingumo visumos atžvilgiu, akivaizdu, kad kai galiausiai jie tampa ženklūs ir pastebimi, taip lengvai mes nebepripažįstame tapatybės tokiems skirtingiems objektams. Beje, yra dar viena gudrybė, jos padedami galime priversti vaizduotę žengti žingsnį į priekį: tai yra sukūrę dalims užuominas apie viena kitą ir priderinę prie kokio nors *bendro tikslo*, arba paskirties. Laivas, kurio ženkli dalis pasikeičia dėl dažnų taisymų, vis dėlto laikomas tuo pačiu; pasikeitusios medžiagos taip pat netrukdo priskirti jam tapatybės. Bendras tikslas, dėl kurio kartu veikia visos pasikeitusios dalys, išlieka tas pats ir leidžia vaizduotei nuo vienos kūno padėties lengvai pereiti prie kitos.

Tačiau visa tai dar labiau pastebima, kai prie *bendro tikslo* pridedame dalių *simpatiją* ir laikome, kad visų jų visus veiksmus ir operacijas sieja abipusis priežasties ir padarinio santykis. Taip yra su visais gyvūnais ir augmenija, dauguma jų dalių ne tik turi užuominas tam tikram bendram tikslui, bet taip pat yra abipusiai tarpusavyje priklausomos bei sujungtos viena su kita. Nors kiekvienas sutiks, kad per keletą metų augalai ir gyvūnai *visiškai* pasikeičia, vis dėlto tokio stipraus santykio veikiami mes priskiriame jiems tapatybę, neatsižvelgdami į tai, kad jų forma, dydis ir substancija visiškai pakinta. Iš mažo ąžuoliuko išaugęs didžiulis medis tebėra tas pats ąžuolas, nors nė viena jo materijos dalelė, nė vienos dalies forma nėra tokia pati. Kūdikis tampa vyru ir tai papilnėja, tai sublogsta, o jo tapatybė nepakinta.

Galime aptarti dar du reiškinius, taip pat savaip reikšmingus. Pirmas: nors paprastai mes gana gerai sugebame skirti skaičiaus ir rūšies tapatybę, vis dėlto kartais pasitaiko, kad mes jas supainiojame ir mąstydami ar samprotaudami vieną palaikome kita. Antai žmogus, girdėdamas dažnai nutrūkstantį ir vėl atsinaujinantį triukšmą sako, kad tai tas pats triukšmas, nors akivaizdu, kad šie garsai turi tik rūšies tapatybę, arba panašumą, bet skaičiaus panašumo neturi jokio, išskyrus juos sukėlusią priežastį. Panašiai, nenusižengiant kalbos taisyklėms, galima pasakyti, kad tokia ir tokia bažnyčia, seniau buvusi mūrinė, ilgainiui sugriuvo ir kad parapija perstatė tą pačią bažnyčią iš akmenų pagal šiuolaikinės architektūros reikalavimus. Čia nei forma, nei medžiagos nėra tokios pačios, ir tarp abiejų objektų nėra nieko bendra, išskyrus jų santykį su parapijiečiais; vis dėlto jo vieno gana,

kad pavadintume ją ta pačia. Tačiau mes turime pastebėti, kad panašiais atvejais pirmasis objektas tam tikra prasme yra sunaikinamas prieš pradedant egzistuoti antrajam, todėl mums niekada neateina į galvą skirtingumo ir daugingumo idėja ir todėl mes lengvai pavadiname juos tokiais pačiais.

Antra. Galime pažymėti, kad nors tam, kad būtų išsaugota susijusių objektų sekos tapatybė, tam tikra prasme būtina, kad dalių pokyčiai būtų nestaigūs ir nevisiški, vis dėlto, jeigu objektai iš prigimties yra kintami ir nepastovūs, mes leidžiame staigesnį perėjimą, nei šiaip jau tokiam santykiui derėtų. Antai upė iš prigimties susideda iš dalių judėjimo ir pokyčių; tad neatsižvelgiant, kad greičiau kaip per per parą jos visiškai pasikeičia, tai netrukdo upei išlikti ta pačia per daugelį šimtmečių. Tam tikra prasme tikimės viso to, kas kokiam nors daiktui natūralu ir esminga; o viskas, ko tikimės, daro mažesnį įspūdį ir atrodo mažiau svarbu už tai, kas reta ir neįprasta. Ženklūs pirmosios rūšies pokyčiai iš tikrųjų vaizduotei atrodo mažesni už menkiausius antrosios; mažiau pažeisdami nuolatinę minties eigą jie mažiau ardo ir tapatybę.

Dabar tęsime *asmens tapatybės* prigimties aiškinimą, šis klausimas filosofijai tapo itin svarbus, ypač pastaraisiais metais *Anglijoje*, kur nepaprastai entuziastingai ir uoliai studijuojami visi migločiausi mokslai. Akivaizdu, kad čia reikia tęsti tą patį samprotavimą, kuriuo taip sėkmingai paaiškinome augalų, gyvūnų, laivų, namų ir visų sudėtinių bei kintamų ir meno, ir gamtos kūrinių tapatybę. Tapatybė, kurią mes priskiriame žmogaus protui, tėra pramanyta ir priklauso tai pačiai rūšiai, kaip mūsų priskirta augalams ir gyvūnams. Vadinasi, ir kitokios kilmės ji negali turėti, bet turi būti panašios vaizduotės operacijos su panašiais objektais tęsinys.

Tačiau jei šis, mano nuomone, visiškai aiškus argumentas neįtikintų skaitytojo, tegu jis pasvarsto artimesnį ir intymesnį samprotavimą. Akivaizdu, jog, kad ir kokią tobulą tapatybę mes priskiriame žmogaus protui, ji neįstengia keleto skirtingų suvokinių sudėti į vieną ir nepriverčia jų prarasti esminių savo skirties ir skirtingumo ypatybių. Tiesa ir tai, kad kiekvienas atskiras proto sudedamasis suvokinys yra atskiras esinys, jis skirtingas ir skiriamas, ir atskiriamas nuo visų kitų tiek vienalaikių, tiek vienas po kito einančių suvokinių. Tačiau neatsižvelgdami į šią skirtį ir atskirtį, mes vis dėlto manome, kad visą suvokinių virtinę jungia tapatybė, tad natūraliai kyla klausimas dėl šio tapatybės santykio: ar jis yra kažkas, kas iš tikrųjų suriša keletą mūsų suvokinių kartu, ar tik asocijuoja jų idėjas vaizduotėje? Tai yra, kitaip tariant, ar kalbėdami apie kokio nors asmens tapatybę mes pažymime kaž-

kokią tikrą sąsają tarp jo suvokinių, ar jaučiame ją tik tarp savo susiformuluotų jų idėjų? Dėl šio klausimo galėtume lengvai apsispręsti, jei prisiminsime tai, ką jau smulkiai įrodėme, kad supratimas niekada nepaiso jokios realios objektų jungties ir kad kruopščiai ištyrus net priežasties ir padarinio sąjunga pati virsta įprastine idėjų asociacija. Iš viso to akivaizdžiai išeina, kad tapatybė iš tikrųjų visiškai nepriklauso šiems skirtingiems suvokiniams ir jų sąjungai; bet tėra kokybė, kurią mes priskiriame jiems dėl jų idėjų sąjungos vaizduotėje, kai juos apmąstome. Na, o vienintelės kokybės, galinčios pateikti idėjų sąjungą vaizduotei, yra trys jau minėti santykiai. Tai yra idėjų pasaulio jungiamieji principai, o be jų, kiekvienas atskiras objektas protui yra atskiriamas ir gali būti nagrinėjamas atskirai ir atrodo turintis su bet kuriuo kitu objektu tik vieną didžiausio skirtumo ir nuotolio atjungiamąjį ryšį. Tad tapatybė priklauso nuo vieno iš trijų santykių: panašumo, gretimumo ir priežastingumo, o kadangi pati šių santykių esmė yra kurti lengvą idėjų perėjimą, vadinasi, mūsų asmens tapatybės sampratą pagal jau nagrinėtus principus sukelia tik sklandi ir nepertraukiama minties tėkmė per susijusių idėjų grandinę.

Taigi belieka vienas klausimas: kurie santykiai sukuria šią nepertraukiamą minties tėkmę, kai mes svarstome nuoseklų proto, arba mąstančio asmens, egzistavimą. Akivaizdu, kad čia turime apsiriboti panašumu bei priežastingumu ir atmesti gretimumą, čia turintį nedaug arba visai neturintį įtakos.[*]

Pradėsime nuo *panašumo*; tarkime, kad mes galėtume aiškiai matyti kito sielą ir stebėti jo protą, arba mąstymo principą, sudarančių suvokinių seką; ir tarkime, kad jis visada išsaugo atmintyje didžiąją dalį savo praeities suvokinių; akivaizdu, kad niekas negalėtų labiau prisidėti nustatant tokios sekos, neatsižvelgiant į visą jos įvairovę, santykio. Nes kas yra atmintis, jei ne gebėjimas, kurio padedami mes prikeliame praeities suvokinių vaizdinius? O jei vaizdinys būtinai esti panašus į savo objektą, tai dažnai įterpiant šiuos panašius suvokimus į minties grandinę, argi vaizduotei neturėtų būti lengviau pereiti nuo vienos grandies prie kitos ir argi visuma neturėtų tapti panaši į vieną nuolatinį objektą? Šitaip atmintis ne tik atskleidžia tapatybę, bet ir prisideda prie jos kūrimo, nes sukuria suvokinių panašumo santykį. Taip yra visada – ar mes svarstome apie save, ar apie kitus.

Dėl *priežastingumo*; galime pažymėti, kad tikroji žmogaus proto idėja yra vertinti jį kaip skirtingų suvokinių, arba skirtingų esinių, kuriuos kartu susieja priežasties ir padarinio santykis ir kurie abipusiai kuria, naikina, veikia ir keičia

[*] Daugiau komentarų žr. *Priedą*, p. 663.

vienas kitą, sistemą. Mūsų įspūdžiai sukelia juos atitinkančias idėjas, o šios idėjos savo ruožtu sukelia kitus įspūdžius. Viena mintis veja kitą, traukdama paskui save trečią, kuri savo ruožtu išstumia ją. Šiuo požiūriu aš nerandu sielai tinkamesnio palyginimo už palyginimą su respublika, arba valstybe, kurios nariai yra sujungti abipusiais valdymo ir pavaldumo saitais ir kurie iškelia kitus asmenis, propaguojančius tos pačios respublikos egzistavimą jos dalims nepaliaujamai keičiantis. Ir kaip ta pati individuali respublika gali keisti ne tik savo narius, bet ir savo įstatymus bei konstituciją, lygiai taip ir tas pats asmuo gali keisti ne tik savo charakterį ir polinkius, bet ir įspūdžius bei idėjas, neprarasdamas savosios tapatybės. Nesvarbu, kokius pokyčius jis patiria, atskiras jo dalis vis vien jungia priežastingumo santykis. Taip žvelgiant, mūsų tapatybė, susijusi su aistromis, padeda paremti mūsų tapatybę, susijusią su vaizduote, nes verčia nutolusius mūsų suvokimus veikti vienas kitą ir jau dabar sukelia mums rūpestį dėl praeities arba ateities kančių arba malonumų.

Tik viena atmintis supažindina mus su šios suvokinių sekos nuolatinumu ir apimtimi, tad vien dėl šios priežasties ją reikia laikyti asmens tapatybės šaltiniu. Jei neturėtume atminties, niekada neturėtume ir jokios nei priežastingumo, nei nuoseklios priežasčių ir padarinių grandinės, sudarančios mūsų savąjį aš, arba asmenį, sampratos. Bet kartą gavę iš atminties priežastingumo sampratą mes galime išplėsti tą pačią priežasčių grandinę, vadinasi, ir savo asmens tapatybę už savo atminties ribų, ir atgaminti laikus ir aplinkybes, ir veiksmus, kuriuos visai pamiršome, bet apskritai manome, kad jie egzistavo. Nes kiekgi savo praeities veiksmų mes tikrai prisimename? Ar kas, pavyzdžiui, gali man pasakyti, ką mąstė ir veikė 1715 metų sausio pirmąją, 1719 metų kovo 11-ąją arba 1733 metų rugpjūčio 3-iąją? O gal dėl to, kad visiškai pamiršo tų dienų įvykius, jis ims tvirtinti, kad jo dabartinis ir tuometinis savasis aš yra ne tas pats asmuo, ir taip sugriaus pačias tvirčiausias asmens tapatybės sampratas? Taip žvelgiant atmintis ne tiek *kuria*, kiek *atskleidžia* asmens tapatybę, nes rodo mums skirtingų mūsų suvokinių priežasties ir padarinio santykį. O tie, kurie tvirtina, kad mūsų asmens tapatybę kuria vien atmintis, privalės paaiškinti, kodėl mes galime išplėsti savo tapatybę už savo atminties ribų.

Apskritai ši doktrina mus veda prie labai svarbios išvados apie aptariamą dalyką, t. y. kad visi subtilūs ir įmantrūs klausimai, susiję su asmens tapatybe, galbūt niekada nebus išspręsti ir kad jie turėtų būti laikomi greičiau gramatiniais, o ne filosofiniais sunkumais. Tapatybė priklauso nuo idėjų santykių, ir šie santykiai kuria tapatybę sukeldami lengvą perėjimą. Tačiau ir santykiai, ir lengvas perėjimas gali

neženkliai susilpnėti, tad mes neturime tikslaus standarto, pagal kurį galėtume išspręsti ginčą dėl laiko, kada jie įgyja arba netenka garbės vadintis tapatybe. Visi ginčai dėl sujungtų objektų tapatybės tėra žodžiai, išskyrus dalių santykį, sukeliantį kažkokį pramanytą ar įsivaizduojamą jungimosi principą, ką jau esame pažymėję.

Visu tuo, ką pasakiau apie tapatybės, taikomos žmogaus protui, sampratos pradinę kilmę ir neapibrėžtumą, šiek tiek pakeitus arba ne, galima apimti ir *paprastumą*. Objektas, kurio skirtingas kartu egzistuojančias dalis jungia artimas santykis, operuoja vaizduote beveik taip pat, kaip visiškai paprastas ir nedalomas, ir jam suvokti nereikia didelių minties pastangų. Dėl šio operacijos panašumo mes priskiriame jam paprastumą, o šiam paprastumui paremti ir visų skirtingų objekto dalių bei kokybių centrui sudaryti prasimanome jungimosi principą.

Tad mes ir baigėme keleto savo tiek intelektualaus, tiek gamtos pasaulio filosofijos sistemų tyrinėjimą; dėl savo įvairiapusio samprotavimo, kuriuo arba iliustravome ir patvirtinome kai kurias jau aptartas šio diskurso dalis, arba ruošėme dirvą tolesnėms savo nuostatoms, gilinomės į keletą temų. Dabar mums laikas grįžti prie savo temos tyrinėjimo, juk turėdami išsamų mūsų sprendimų ir supratimo prigimties paaiškinimą, galime tęsti kruopščią žmogaus prigimties analizę.

VII SKYRIUS

Šios knygos išvada

Tačiau prieš pasinerdamas į nuostabias prieš mane atsivėrusios filosofijos gelmes aš linkęs trumpam stabtelėti esamoje vietoje ir apmąstyti šią kelionę, kurios ėmiausi ir kuri, be abejo, pareikalaus didžiausio meno ir pastangų, kad ją sėkmingai užbaigčiau. Man regis, esu panašus į žmogų, daugybę kartų užplaukusį ant seklumų ir tik per plauką išvengusį laivo, plaukiančio per siaurą įlanką, sudužimo, vis dėlto beatodairiškai pasiryžusį išplaukti į jūrą tuo pačiu kiauru ir audrų nuniokotu laiveliu ir netgi puoselėjančiu ambicingą mintį tokiomis nepalankiomis sąlygomis apiplaukti aplink pasaulį. Praeities klaidų ir abejonių prisiminimai kelia mano nepasitikėjimą ateitimi. Pasigailėtina padėtis, silpnumas ir pakrikę gebėjimai, kuriuos turiu naudoti savo tyrinėjimams, sustiprina mano būgštavimus. Ir negalėdamas pagerinti ar pataisyti šių gebėjimų bemaž puolu į neviltį ir geriau ryžtuosi pražūti ant šios dykrios uolos, ant kurios dabar esu, negu leistis į bekraštį vandenyną, susisiekiantį su begalybe. Dėl šio netikėto man gresiančio pavojaus

vaizdo mane apima apmaudas; ir kaip įprasta ši aistra labiau už visas kitas mėgaujasi pati savimi, tad aš negaliu susilaikyti nepenėjęs savo nevilties visais tais beviltiškais apmąstymais, kurių man taip gausiai teikia aptariama tema.

Pirmiausia mane pagauna baimė ir sutrikimas dėl beviltiškos vienatvės, kuriai mane pasmerkia mano filosofija, ir įsivaizduoju pats save kaip kokį keistą nežinomą siaubūną, kuriam dėl nesugebėjimo pritapti ir prisidėti prie visuomenės buvo užgintas bet koks žmogiškas bendravimas ir kuris buvo paliktas vienut vienutėlis ir nepaguodžiamas. Ieškodamas užuovėjos ir šilumos mielai pulčiau į minią, bet neįstengiu įveikti savęs dėl savojo išsigimimo. Aš kviečiau kitus prisidėti prie manęs tam, kad sudarytume atskirą draugiją, bet niekas nenori manęs klausyti. Visi laikosi nuošalyje labai bijodami iš visų pusių mane talžančios audros. Aš sukėliau visų metafizikų, logikų, matematikų ir netgi teologų priešiškumą sau, tad ar galiu stebėtis dėl patiriamų užgauliojimų? Aš pareiškiau nepritarimą jų sistemoms, tad ar galiu stebėtis dėl reiškiamos neapykantos manajai ir man pačiam? Kai žvelgiu aplinkui, iš visų pusių laukiu ginčų, prieštaravimų, pykčio, šmeižto ir paniekinimo. Kai nukreipiu žvilgsnį į savo vidų, nerandu nieko, išskyrus abejonę ir nežinojimą. Visas pasaulis susimokė man nepritarti ir prieštarauti, nors esu toks silpnas, kad jaučiu, kaip visos mano nuostatos pradeda svyruoti ir pačios sugriūna, nesulaukusios kitų paramos ir pritarimo. Kiekvieną mano žingsnį lydi dvejonė, kiekvienas naujas apmąstymas verčia baimintis dėl savo samprotavimo klaidingumo ir absurdiškumo.

Juk kuo aš galiu pasikliauti imdamasis tokių drąsių sumanymų, jeigu, be nesuskaičiuojamų silpnybių, būdingų man pačiam, randu daugybę apskritai būdingų žmogaus prigimčiai? Ar galiu būti tikras, kad atsisakęs visų pripažintų nuomonių aš vadovaujuosi tiesa; ir pagal kokius kriterijus aš ją atpažinsiu, net jei likimas galų gale atvestų mane prie jos pėdsakų? Aš negaliu paaiškinti priežasties, kodėl turėčiau pritarti pačiam tiksliausiam ir nuodugniausiam savo svarstymui; ir jaučiu tik *aiškų* polinkį *aiškiai* svarstyti objektus taip, kaip jie man pasireiškia. Patyrimas yra principas, nurodantis man daugelį objektų jungčių praeityje. Įprotis yra kitas principas, skatinantis mane tikėtis to paties ateityje; o abu kartu jie operuoja vaizduote ir verčia mane vienas idėjas formuoti ryškesnes ir gyvesnes už kitas, kurios neturi tokių pačių pranašumų. Be šios kokybės (atrodytų, tokios nereikšmingos ir mažai paremtos samprotavimu), leidžiančios protui pagyvinti kai kurias iš idėjų, mes niekada negalėtume pritarti jokiam argumentui ir peržengti tų keleto objektų, kurie duodami mūsų juslėms, ribų. Maža to, netgi šiems objektams mes niekada

negalėtume priskirti jokio kito egzistavimo, be to, kuris priklauso nuo mūsų juslių; ir suvokti juos turėtume tik pagal mūsų savąjį aš, arba asmenį, sudarančių suvokinių seką. Ir dar – net iš šios sekos mes galėtume pripažinti tik tiesiogiai mūsų sąmonėje esančius suvokinius, o šių gyvų atminties pateikiamų vaizdinių niekada negalėtume laikyti tikrais praeities suvokinių paveikslais. Tad atmintis, jutimai, supratimas – jie visi pagrįsti vaizduote, arba mūsų idėjų gyvumu.

Nieko nuostabaus, kad toks nepastovus ir klaidus principas klaidintų mus, jei mes aklai vadovautumės (kaip ir turi būti) visomis jo atmainomis. Tai šis principas verčia mus samprotaujant remtis priežastimis ir padariniais; ir tas pats principas įtikina mus nuolatiniu išorinių objektų egzistavimu, jei jie nepateikti mūsų juslėms. Tačiau nors abi šios operacijos yra vienodai natūralios ir būtinos žmogaus protui, vis dėlto kai kuriomis aplinkybėmis* jos tiesiogiai priešingos, ir mes negalime teisingai ir tvarkingai samprotauti remdamiesi priežastimis ir padariniais ir kartu tikėti nuolatiniu materijos egzistavimu. Kaip tuomet mes derinsime šiuos principus kartu? Kuriam iš jų teiksime pirmenybę? O jeigu neteiksime pirmenybės nė vienam, bet iš eilės pripažinsime tai vieną, tai kitą, kaip įprasta filosofams, tai ar galėsime ir toliau neprarasdami pasitikėjimo savintis šį garbingą titulą, sąmoningai pripažinę aiškų prieštaravimą?

Už šį prieštaravimą † būtų lengviau atleisti, jeigu jį bent iš dalies atsvertų tvirtos ir patenkinamos kitos mūsų samprotavimo dalys. Bet aplinkybės yra gana prieštaringos. Priėję prie pirminių žmogaus supratimo principų mes, atrodo, pasiekiame tokias nuostatas, kurios tarsi išjuokia visas mūsų praeities pastangas ir stropumą ir atbaido nuo tolesnių tyrinėjimų. Žmogaus protas nieko netyrinėja su didesniu smalsumu už kiekvieno reiškinio priežastis; ir mes nesitenkiname sužinoję tiesiogines priežastis, bet tęsiame savo tyrinėjimus, kol prieiname prie pradinio ir lemiamo principo. Mes neketiname sustoti tol, kol neišsiaiškiname priežasties energijos, operuojančios savo padariniu, šios jungties, kuri juodu sujungia, ir šios veiksmingos kokybės, kuria remiasi ši jungtis. Toks yra visų mūsų studijų ir apmąstymų tikslas; tad kaip turime nusivilti sužinoję, kad ši jungtis, ryšys, arba energija, glūdi tik mumyse pačiuose ir tėra proto apibrėžtumas, kurį įgyjame iš įpročio ir kuris verčia mus nuo objekto pereiti prie įprastinio jo palydovo, ir nuo jo įspūdžio – prie gyvos jo idėjos! Toks atradimas ne tik atima bet kokią viltį kada nors pasiekti pasi-

*4 skyrius.

† III dalis, 14 skyrius.

tenkinimą, bet užkerta netgi pačius mūsų norus; nes paaiškėja, jog sakydami, kad trokštame pažinti lemiamą ir operuojantį principą, tariamai glūdintį išoriniame objekte, mes arba prieštaraujame sau, arba kalbame beprasmybes.

Šio savo idėjų trūkumo iš tikrųjų nesuvokiame kasdieniame gyvenime, kaip ir nepastebime, kad apie galutinį principą, siejantį įprasčiausią priežasties ir padarinio jungtį teišmanome tiek, kiek apie siejantį keisčiausią ir neįprasčiausią jungtį. Tačiau taip atsitinka tik dėl mūsų vaizduotės iliuzijos, ir kyla klausimas, kiek mes turime pasiduoti tokioms iliuzijoms? Tai labai sunkus klausimas, jis priveda mus prie labai pavojingos dilemos, kad ir kaip į jį atsakytume. Juk jei mes sutinkame su kiekviena trivialia fantazijos užuomina, tai be to, kad šios užuominos dažnai prieštarauja viena kitai, jos dar priveda mus prie tokių klaidų, absurdiškumų ir painiavos, kad galiausiai mes turime susigėsti dėl savo patiklumo. Nieko nėra pavojingesnio protui už vaizduotės skrydžius, ir dėl jokios kitos priežasties filosofai nėra padarę tiek daug klaidų. Lakios fantazijos žmones galima palyginti su tais angelais, kurie Šventajame Rašte pavaizduoti sparnais užsidengę akis. Tokių pavyzdžių yra buvę tiek daug, kad galime nekelti sau rūpesčių ir į juos nesigilinti.

Tačiau, kita vertus, jeigu apsvarstę šiuos pavyzdžius esame priversti apsispręsti atmesti visas trivialias fantazijos užuominas ir atsiduoti supratimui, tai yra bendroms ir labiausiai nusistovėjusioms vaizduotės savybėms, tai net ir šis sprendimas, jei vykdytume jį nuolat, būtų pavojingas ir susilauktų pačių pražūtingiausių pasekmių. Juk jau esu parodęs*, kad supratimas, jei veikia vienas ir vadovaujasi bendriausiais savo principais, visiškai pakerta pats save, nepalikdamas nė menkiausio pagrindo jokiai prielaidai nei filosofijoje, nei kasdieniame gyvenime. Nuo tokio visiško skepticizmo mus gelbsti tik ta viena ir tariamai nereikšminga mūsų fantazijos savybė, dėl kurios mes taip sunkiai leidžiamės į netiesiogines įžvalgas ir nesugebame palydėti jų tokiais ryškiais įspūdžiais, kokiais palydime paprastas ir natūralias. Tad ar dėl to turėtume nustatyti bendrą maksimą, kad neįmanomas joks subtilus ar sudėtingas samprotavimas? Gerai apsvarstykite tokio principo pasekmes. Šitaip jūs užkertate visus mokslus ir filosofiją: jūs remiatės viena vaizduotės kokybe; o pagal analogiją su samprotavimu turite apimti jas visas; ir čia jūs aiškiai prieštaraujate patys sau, nes šioji maksima turi remtis minėtu samprotavimu, o jis, reikia pripažinti, gana subtilus ir metafizinis. Taigi – kurią šalį mes pasirinksime iš visų šių sunkumų? Jei pripažįstame šį principą ir atmetame visą subtilų sampro-

*I skyrius.

tavimą, pasiekiame aiškiausius absurdiškumus. O jei jį atmetame dėl šių samprotavimų, visiškai pakertame žmogiškąjį supratimą. Vadinasi, mums belieka rinktis arba klaidingą samprotavimą, arba išvis jokio. Dėl manęs, tai aš nežinau, kaip reikėtų čia daryti. Galiu tik pažymėti, kaip daroma dažniausiai: taigi apie šį sunkumą retai arba visai nemąstoma; o jei jis kam ir ateina į galvą, tai greit pamirštamas ir palieka tik nedidelį įspūdį. Labai subtilių apmąstymų įtaka mums yra nedidelė arba jos iš viso nėra; ir vis dėlto mes nenustatome ir negalime nustatyti taisyklės, kad jie turėtų nedaryti jokios įtakos; o čia slypi akivaizdus prieštaravimas.

Beje, ką čia aš dabar pasakiau, kad labai subtilūs metafiziniai apmąstymai nedaro arba beveik nedaro mums įtakos? Dėl to, ką dabar jaučiu ir patiriu, aš vos galiu susilaikyti neatmetęs ir nepasmerkęs šios nuomonės. Įtempta įžvalga į įvairius žmogaus samprotavimo prieštaravimus ir netobulumus taip paveikė mane ir taip įkaitino mano smegenis, kad esu pasirengęs atmesti visą tikėjimą ir samprotavimą ir nė vienos nuomonės negaliu laikyti labiau tikėtina ar tinkamesne už kitas. Kur aš esu ir kas? Kokios priežastys lėmė mano atsiradimą ir į kokią būseną aš grįšiu? Kieno prielankumo aš turiu siekti ir kieno pykčio privalau baimintis? Kokios esatys supa mane, kam aš darau kokią nors įtaką arba kas kokią nors įtaką daro man? Mane glumina visi šie klausimai ir man regisi, kad esu tokios apgailėtinos būklės, kokią tik galima įsivaizduoti, apsuptas giliausios tamsos ir visiškai negaliu naudotis nė viena savo kūno dalimi ir gebėjimu.

Laimei, jei protas neįstengia išsklaidyti šių debesų, tam visiškai užtenka pačios prigimties, kuri išgydo mane nuo šios filosofinės melancholijos ir kliedesių arba sušvelnindama tokį mano proto polinkį, arba prablaškydama mane gyvu įspūdžiu, išdildančiu visas šias chimeras. Aš papietauju, sužaidžiu trik trak partiją, kalbuosi ir juokauju su savo draugais, ir jei po trijų keturių pramogavimo valandų grįžčiau prie minėtų apmąstymų, jie pasirodytų man tokie šalti, dirbtini ir absurdiški, kad neprisiversčiau toliau į juos gilintis.

Taigi aš suprantu, kad man, kaip ir kitiems žmonėms, tikrai ir būtinai lemta gyventi, kalbėti ir dalyvauti kasdieniuose gyvenimo reikaluose. Tačiau nors mano natūralus polinkis ir visa mano gyvybinės sielos ir aistrų veikla atveda mane prie šio nerūpestingo tikėjimo bendromis pasaulio maksimomis, aš vis dar jaučiu tokius buvusio savo nusiteikimo pėdsakus, kad esu pasirengęs mesti į ugnį visas savo knygas ir visus popierius ir nusprendžiu daugiau niekada neatsisakyti gyvenimo malonumų dėl samprotavimų ir filosofijos. Nes dabar tokios yra mano nuostatos dėl mane apėmusios irzlios nuotaikos. Aš galiu, ką jau ten, turiu pasiduoti pri-

gimties tėkmei, paklusti savo jutimams ir supratimui, ir šiuo aklu paklusnumu aš geriausiai parodau savo skeptišką nusiteikimą ir principus. Tačiau ar iš to išeina, kad turiu priešintis prigimties tėkmei, kuri veda mane prie vangumo ir malonumų, kad tam tikru mastu turiu atsisakyti malonaus bendravimo su žmonėmis ir kankinti savo smegenis subtilybėmis ir išvedžiojimais, kai net nesu patenkintas tokio skausmingo pritaikymo prasmingumu ir neturiu užtektinai vilties, kad taip pasieksiu tiesą ir tikrumą? Kieno įpareigojimu aš šitaip švaistau laiką? Ir kiek tai gali pasitarnauti visos žmonijos labui arba asmeniniams mano interesams? Ne, jei jau esu kvailys, kaip ir visi tie, kurie samprotauja ar tiki, kad koks nors dalykas *tikrai* yra, mano kvailybė bent jau bus natūrali ir maloni. Jei jau aš stengiuosi įveikti savo polinkį, turiu turėti tam priešinimuisi gerą priežastį ir daugiau nenuklysiu į tokią niūrią vienatvę ir sunkius laikus, kaip iki šiolei susidurdavau.

Tokios yra mano apmaudo ir vangumo nuotaikos, ir iš tikrųjų turiu pripažinti, kad filosofija niekaip negali jiems pasipriešinti ir labiau tikisi pergalės iš sugrįžusio rimto ir žvalaus nusiteikimo, negu iš per jėgą išspaustų samprotavimų ir įsitikinimų. Vis dėlto per visus gyvenimo įvykius turėtume neprarasti savo skepticizmo. Mes tikime, kad ugnis šildo, o vanduo gaivina tik dėl to, kad galvoti kitaip mums kainuoja per daug pastangų. O jei dar esame filosofai, tai jais galime būti tik remdamiesi skeptiškais principais ir tuo polinkiu, kurį jaučiame pasišventę tokiai veiklai. Jei samprotavimas gyvas ir prisiderina prie kokio nors polinkio, turi jo laikytis. Jei ne, jam negali būti suteikta garbė mumis operuoti.

Tad tuomet, kai man pabosta pramogos ir draugija ir aš mėgaujuosi *svajonėmis* savo kambaryje ar vienas vaikštinėdamas upės pakrante, jaučiu, kaip visas mano protas susitelkia savyje ir aš natūraliai *linkstu* gilinti savo įžvalgą į visas tas temas, dėl kurių susidūriau su tiek daug ginčų skaitydamas ir per pokalbius. Aš negaliu suvaldyti smalsumo pažinti moralinio gėrio ir blogio principams, valstybės valdymo prigimčiai ir pagrindams ir visų mane skatinančių bei valdančių aistrų ir palinkimų priežastims. Man nelengva galvoti, kad aš pritariu vienam objektui, bet nepritariu kitam; vieną daiktą vadinu gražiu, o kitą bjauriu; sprendžiu, kas tiesa, o kas melas, kas protinga ir kas kvaila, jei nežinau, kokiais principais vadovaujuosi. Man rūpi mokslo pasaulio, visiškai nieko neišmanančio apie visus šiuos dalykus, būklė. Jaučiu savyje kylant troškimą prisidėti prie žmonijos švietimo ir savo išradimais bei atradimais įgyti vardą. Šios nuostatos natūraliai atsiranda iš dabartinio mano nusiteikimo; ir ar turėčiau aš stengtis išmesti jas iš galvos, kad atsidėčiau kokiai nors kitai veiklai arba pramogai, dėl kurios, *jaučiu*, netekčiau patiriamo

malonumo; visa tai ir yra mano filosofijos ištakos.

Bet net jei, tarkime, smalsumas ir ambicijos nenugabens manęs prie hipotezių, peržengiančių kasdienio gyvenimo sritį, vis tiek atsitiks taip, kad mano paties silpnumas atves mane prie šio tyrimo. Aišku, kad prietarai turi kur kas daugiau sistemų ir hipotezių už filosofiją; ir kai šioji tenkinasi priskirdama regimajame pasaulyje pasireiškiantiems reiškiniams naujas priežastis ir principus, anie atveria savo pačių pasaulį ir pateikia mums visiškai naujus įvykius ir būtis, ir objektus. Beveik neįmanoma, kad žmogaus protas, panašiai kaip gyvūnų, tenkintųsi siauru kasdienio bendravimo ir veiksmų objektų ratu, tad mums belieka pagalvoti, ką pasirinkti savo vadovu, ir pasirinkti patikimesnį ir malonesnį. Ir šiuo požiūriu aš turiu drąsos rekomenduoti filosofiją ir nedvejodamas iš visų rūšių ir pavadinimų prietarų pirmenybę teikiu jai. Mat prietarai, lengvai ir natūraliai atsirandantys iš paplitusių žmonių nuomonių, stipriau užvaldo protą ir dažnai gali sutrikdyti mūsų gyvenimišką ir veiklos elgesį. Filosofija, jeigu ji teisinga, priešingai – gali pateikti mums tik ramias ir nuosaikias nuostatas, o jeigu ji melaginga ir ekstravagantiška, tai jos nuomonės tėra šaltų ir bendrų spekuliacijų objektai ir retai tegali sutrikdyti natūralių mūsų polinkių eigą. KINIKAI yra neįprastas pavyzdys filosofų, kurie nuo grynai filosofinių samprotavimų puola kaip kokie *vienuoliai* ar *dervišai* prie ekstravagantiškiausio elgesio, kokio pasaulis nematė. Apskritai kalbant, religiniai suklydimai yra pavojingi; filosofiniai – tiktai juokingi.

Aš suprantu, kad šios dvi proto stiprumo ir silpnumo apraiškos neapima visos žmonijos ir kad ypač *Anglijoje* daug yra dorų džentelmenų, nuolat paskendusių namų rūpesčiuose arba pramogaujančių įprastuose pasilinksminimuose, savo mintimis labai nedaug peržengiančių kasdien juslėms pateikiamų objektų ribas. Ir iš tikrųjų iš tokių kaip jie aš ir nepretenduoju padaryti filosofų ir nesitikiu, kad jie taps mano tyrinėjimų bendrininkais ar šių atradimų klausytojais. Jie teisingai daro būdami tuo, kas yra; užuot daręs iš jų filosofus, aš norėčiau, kad perduotume dalelę jiems būdingo šiurkštaus žemiško mišinio mūsų sistemų kūrėjams kaip ingredientą, kurio jiems labai stinga ir kuris padėtų prigesinti tas ugningas daleles, iš kurių jie susideda. Kol filosofija atvira įkaitusiai vaizduotei, kol hipotezės priimamos tik todėl, kad jos malonios ir patrauklios išoriškai, mes niekada negalėsime turėti nei tvirtų principų, nei nuostatų, kurios atitiktų gyvenimišką praktiką ir patyrimą. Bet kai tik pašalinsime šias hipotezes, mes galėsime tikėtis sukurti sistemą, arba visumą nuomonių, jei ir neteisingų (nes šito tikėtis, matyt, būtų per drąsu), tai bent jau galinčių patenkinti žmogaus protą ir atlaikyti patį griežčiausią kritišką patikri-

nimą. Ir mes neturėtume pulti į neviltį, kad nepasiekėme šio tikslo, nes žmonėms viena po kitos atsirasdavo ir vėl išnykdavo daugybė chimeriškų sistemų, jei pagalvotume, kokį trumpą laikotarpį šie klausimai buvo tyrinėjimų ir samprotavimų tema. Du tūkstančiai metų su tokiais ilgais pertrūkiais, kai suvaržymai tokie dideli, yra nedidelė laiko erdvė tam, kad bent kiek patobulėtų mokslai; ir galbūt mes tebesame pernelyg ankstyvame pasaulio amžiuje, kad atskleistume principus, kurie atlaikys būsimų kartų patikrinimus. O aš pats turiu vienintelę viltį bent šiek tiek prisidėti prie žinių pažangos, tam tikrais atvejais suteikti filosofų mąstymams kitą kryptį ir aiškiau pabrėžti jiems tas temas, iš kurių vienintelių jie tegali tikėtis tikrumo ir įsitikinimo. Žmogaus prigimtis – vienintelis mokslas apie žmogų; ir iki šiol juo buvo beveik nesirūpinta. Jausiuosi patenkintas, jei man pavyks padaryti jį bent kiek madingesnį; ši viltis padeda apsiraminti apėmus apmaudui ir teikia jėgų įveikti vangumą, kartais imantį viršų. Jei skaitytojas taip pat gerai nusiteikęs, telydi jis ir per tolesnius mano mąstymus; jeigu ne – tesilaiko savojo polinkio ir palaukia, kol jam grįš stropumas ir nuotaika. Jei kas taip nerūpestingai studijuoja filosofiją, toks žmogus iš tikrųjų elgiasi skeptiškiau negu tas, kuris jaučia savyje polinkį jai, tačiau dėl apnikusių abejonių ir būgštavimų visiškai jį neigia. Tikrasis skeptikas nepasitikės ne tik savo filosofiniais įsitikinimais, bet ir savo filosofinėmis abejonėmis, bet jis niekada neatsisakys to nekalto malonumo, kurį jam suteikia ir viena, ir kita.

Mums derėtų ne tik apskritai atsiduoti polinkiui į pačius nuodugniausius filosofinius tyrinėjimus, neatsižvelgiant į savo skeptiškus principus, bet turėtume paklusti šiam polinkiui ir tada, kai jis skatina mus būti tikrus ir užtikrintus dėl *konkrečių dalykų*, kiekvienu *konkrečiu atveju* atsižvelgiant į tai, kokioje šviesoje mes juos apžvelgiame. Lengviau atsisakyti visų tyrinėjimų ir paieškų, negu valdyti šį natūralų savo palinkimą ir ginti šį tikrumą, visada atsirandantį iš nuodugnios ir visapusės objekto įžvalgos. Tokiais atvejais mes pasirengę pamiršti ne tik savo skepticizmą, bet ir kuklumą, ir imame vartoti tokius žodžius, kaip *akivaizdu, aišku, be abejonės*, kurių galbūt reikėtų vengti iš pagarbos publikai. Gal padariau šį nusižengimą remdamasis kitų pavyzdžiu, bet nuo dabar būsiu *budrus* dėl visų priekaištų, kurie man gali būti dėl to pateikti, ir prisipažįstu, kad šie posakiai man ištrūko tik pateikiant dalyko įžvalgą ir kad jie nereiškia nei dogmatinės dvasios, nei išdidaus savo sprendimų vertinimo, tai yra nuostatų, mano supratimu, netinkančių niekam, o skeptikui – mažiau negu bet kam kitam.

II KNYGA

APIE AISTRAS

I DALIS

Apie puikybę ir nuolankumą

I SKYRIUS

Temos skirstymas

Visus proto suvokinius galima suskirstyti į *įspūdžius* ir *idėjas*, o įspūdžiai dar galėtų būti skirstomi į *pirminius* ir *antrinius*. Šis įspūdžių skirstymas yra toks pats kaip tas, kuriuo aš jau naudojausi*, padalijęs juos į *pojūčių* ir *refleksijų* įspūdžius. Pirminiai įspūdžiai, arba pojūčių įspūdžiai, yra tie, kurie be jokio pirmesnio suvokinio kyla mūsų sieloje dėl kūno sandaros, dėl gyvybinės dvasios arba objektams palietus išorinius organus. Antriniai, arba refleksijos, įspūdžiai yra tie, kurie tiesiogiai arba tarpininkaujant idėjai sukuriami iš kurių nors pirminių įspūdžių. Pirmosios rūšies yra visi juslėmis suvokiami įspūdžiai ir visi kūno skausmai ir malonumai; antrosios – aistros ir kitos į jas panašios emocijos.

Aišku, kad proto suvokiniai turi nuo kažko prasidėti; be to, įspūdžiai yra pirmesni už juos atitinkančias idėjas, tad turi būti kokie nors įspūdžiai, kurie pasireiškia sieloje be jokio pristatymo. Juos lemia prigimtinės ir fizinės priežastys, tad jų tyrinėjimas nuvestų mane per daug toli nuo dabar mano aptariamos temos, prie anatomijos ir gamtos filosofijos mokslų. Todėl čia aš apsiribosiu tais kitais įspūdžiais, kuriuos pavadinau antriniais ir refleksijos, nes jie kyla arba iš pirminių įspūdžių, arba iš jų idėjų. Kūno skausmai ir malonumai yra daugelio aistrų šaltinis, ir kai juos jaučiame, ir kai protu apmąstome, tačiau pirmiausia jie kyla sieloje, arba kūne, vadinkite kaip jums patinka, be jokios pirmesnės minties, arba suvokinio. Podagros priepuolis sukelia daug aistrų, tokių kaip sielvartas, viltis, baimė; tačiau jų tiesiogiai nesukelia nei joks jaudulys, nei idėja.

Refleksijos įspūdžius galima suskirstyti į dvi rūšis, t. y. į *ramius* ir *audringus*. Pirmosios rūšies yra veiksmų, meno kūrinio ir išorinių objektų grožio ir bjaurumo jutimas. Antrosios rūšies yra meilės ir neapykantos, sielvarto ir džiaugsmo, puiky-

* I knyga, I dalis, 2 skyrius.

bės ir nuolankumo aistros. Toks suskirstymas toli gražu nėra tikslus. Susižavėjimas poezija ir muzika dažnai pasiekia aukščiausias viršūnes, o kiti įspūdžiai, teisingai vadinami *aistromis*, gali susilpnėti iki tokios švelnios emocijos, kad tampa tam tikra prasme nepastebimi. Tačiau apskritai aistros yra audringesnės už grožio arba bjaurumo keliamas emocijas, todėl paprastai šie įspūdžiai skiriami vieni nuo kitų. Žmogaus proto tema yra tokia gausi ir tokia įvairialypė, kad, siekdamas daugiau tvarkos, čia aš pasinaudosiu šiuo įprastu ir plačiu skirstymu; ir išdėstęs apie mūsų idėjas viską, kas, mano supratimu, būtina, dabar aiškinsiu šias audringas emocijas, arba aistras, jų prigimtį, kilmę, priežastis ir padarinius.

Apžvelgiant aistras, ateina mintis skirstyti jas į *tiesiogines* ir *netiesiogines*. Tiesioginėmis aistromis aš laikau tas, kurias tiesiogiai sukelia gėris arba blogis, skausmas arba malonumas. Netiesioginėmis – tas, kurios sukuriamos pagal tuos pačius principus, tačiau sudėjus kitokias kokybes. Šio skirstymo dabar negaliu giliau pateisinti ar paaiškinti. Galiu tik apskritai pažymėti, kad netiesioginėmis aistromis aš laikau puikybę, nuolankumą, ambiciją, tuštybę, meilę, neapykantą, pavydą, gailestį, pyktį, kilnumą ir iš jų kylančias aistras. O tiesioginėmis aistromis – troškimą, pasibjaurėjimą, sielvartą, džiaugsmą, viltį, baimę, neviltį ir patikimumą. Aš pradėsiu nuo pirmųjų.

II SKYRIUS

Apie puikybę ir nuolankumą, jų objektus ir priežastis

Puikybės ir nuolankumo aistros yra paprasti ir vienalyčiai įspūdžiai, tad apskritai jokiais žodžiais neįmanoma tiksliai jų apibrėžti, kaip, beje, ir kitų aistrų. Daugiausia ką galime padaryti, tai aprašyti jas išvardydami lydinčiąsias aplinkybes. Tačiau šie žodžiai *puikybė* ir *nuolankumas* vartojami visuotinai, o jiems atstovaujantys įspūdžiai yra vieni įprasčiausių, tad kiekvienas pats gali susidaryti teisingą jų idėją nebijodamas suklysti. Todėl negaišdamas laiko įžangoms aš iš karto pereisiu prie šių aistrų tyrinėjimo.

Akivaizdu, kad nors puikybė ir nuolankumas yra tiesiogiai priešingi, vis dėlto jų OBJEKTAS yra tas pats. Šis objektas yra mūsų savasis aš, arba ta susijusių idėjų ir įspūdžių seka, kuri intymiai yra atmintyje ir sąmonėje. Į čia visada nukrypsta mūsų žvilgsnis, jei mus sužadina viena iš šių aistrų. Atsižvelgiant į tai, kiek mūsų savojo aš idėja yra pranašesnė, mes pajuntame vieną iš šių priešingų jaudulių ir

mus arba pakylėja puikybė, arba prislegia nuolankumas. Kad ir kokius kitus objektus suvokia protas, jie visada svarstomi atsižvelgiant į save; kitaip jie niekada negalėtų sužadinti šių aistrų arba bent šiek tiek jų sustiprinti ar susilpninti. Jeigu į savąjį aš neatsižvelgiama, tai nei puikybei, nei nuolankumui vietos nelieka.

Tačiau nors tarpusavyje sujungtų suvokimų seka, kurią mes vadiname *savuoju aš*, visada yra dviejų minėtų aistrų objektas, ji negali būti jų PRIEŽASTIS, ir jos vienos negana joms sužadinti. Mat šios aistros yra tiesiogiai priešingos ir turi tą patį bendrą objektą; ir jei jų objektas būtų ir jų priežastis, jis niekaip negalėtų kiek nors sukelti vienos aistros, nes kartu turėtų tiek pat sužadinti ir kitą; tačiau ši prieštaravimas ir priešingumas turėtų sunaikinti jas abi. Neįmanoma, kad žmogus kartu būtų ir išpuikęs, ir nuolankus; o jei yra skirtingų priežasčių šioms abiem aistroms, kaip dažnai atsitinka, tai jos arba reiškiasi pakaitomis, arba jei susiduria, viena, kiek leidžia jėgos, nugali kitą, ir tik pranašesnės likutis toliau operuoja protu. Tačiau aptariamu atveju nė viena iš aistrų negalėtų tapti pranašesnė; nes jeigu manome, kad jas sužadina tik požiūris į save, tad neteikdami pirmenybės nė vienai, turėtume sukurti abiejų po lygiai arba, kitaip tariant, nesukurti nė vienos. Sužadindami vieną aistrą ir kartu sukeldami lygiai tokią pačią priešingą iš karto sunaikiname jau atliktą darbą, galiausiai paliekame protą visiškai ramų ir abejingą.

Todėl mes turime skirti šių aistrų priežastį ir objektą; skirti jas sužadinančią idėją nuo idėjos, į kurią jau sužadintos jos nukreipia savo žvilgsnį. Apėmusi puikybė ir nuolankumas tučtuojau nukreipia mūsų žvilgsnį į savąjį aš, ir šis tampa galutiniu ir baigiamuoju jų objektu; tačiau reikia dar kažko tam, kad juos pažadintume; kažko, kas būdinga vienai iš aistrų ir nesukelia jų abiejų po lygiai. Pirmiausia protui pateikiama priežasties, arba kuriančio principo, idėja. Ji sužadina su ja susijusią aistrą; o sužadintoji aistra nukreipia mūsų žvilgsnį į kitą idėją, į savąjį aš. Vadinasi, aistra atsiduria tarp dviejų idėjų: viena sukuria ją, kita yra jos sukurta. Tad pirmoji idėja atstovauja aistros *priežasčiai*, o antroji – *objektui*.

Pradėkime nuo puikybės ir nuolankumo priežasčių; galime pažymėti, kad aiškiausia ir nuostabiausia jų savybė – tai nepaprasta *dalykų*, į kuriuos jos gali būti nukreiptos, įvairovė. Visos vertingos proto, taip pat ir vaizduotės, nuovokos, atminties arba būdo kokybės – sąmojingumas, išmintingumas, mokytumas, drąsa, teisingumas, sąžiningumas – visos jos yra puikybės priežastys; o jų priešybės yra nuolankumo priežastys. Ir šios aistros neapsiriboja protu, bet išplečia savo įžvalgą ir į kūną. Žmogus gali puikuotis savo grožiu, jėga, vikrumu, gera išvaizda, gebėjimu šokti ir jodinėti, savo rankų miklumu amatams ar meistrystei. Ir tai dar ne

viskas. Aistros žvelgia toliau ir apima visus bent kiek mums priklausančius ar su mumis susijusius objektus. Mūsų šalis, šeima, vaikai, giminės, turtai, namai, sodai, arkliai, šunys, drabužiai – bet kuris iš šių daiktų gali tapti puikybės arba nuolankumo priežastimi.

Apsvarsčius šias priežastis paaiškėja, kad būtinai turime dar kartą suskirstyti aistros priežastis; skirti *kokybę*, kuri operuoja, ir *dalyką*, į kurį ji nukreipta. Pavyzdžiui, žmogus puikuojasi gražiu namu, kuris jam priklauso arba kurį pats pastatė ir sugalvojo. Čia aistros objektas yra pats žmogus, o priežastis – gražus namas; priežastis savo ruožtu dalijama į dar dvi dalis, t. y. kokybę, kuri operuoja aistra, ir dalyką, kuriame glūdi kokybė. Kokybė yra grožis, o dalykas yra namas, vertinamas kaip žmogaus nuosavybė arba kūrinys. Abi šios dalys yra esminės, ir jų dalijimas nėra nei tuščias, nei chimeriškas. Jei grožis vertinamas tik kaip grožis ir jei nepriskiriamas kam nors su mumis susijusiam, niekada nesukelia puikybės arba tuštybės; net pats stipriausias santykis, jei nėra grožio arba ko nors vietoje jo, teturi mažai įtakos šiai aistrai. Tad jeigu šiuos du dalykus lengva atskirti ir jei tam, kad sukurtume aistrą, būtina jų jungtis, mes turime laikyti juos sudėtinėmis priežasties dalimis ir savo protuose įtvirtinti tikslią tokios skirties idėją.

III SKYRIUS

Iš kur atsiranda šie objektai ir priežastys

Išmokę pastebėti skirtumą tarp aistrų *objekto* ir *priežasties* bei skirti priežasties *kokybę*, operuojančią aistra, nuo *dalyko*, kuriame ji glūdi, mes dabar pradėsime nagrinėti, kas lemia tai, kad kiekvienas iš jų yra toks, koks yra, ir paskiria šiems jauduliams konkretų objektą, kokybę ir dalyką. Šitaip mes puikiai suprasime išdidumo ir nuolankumo kilmę.

Pirmiausia akivaizdu, jog ne tik kaip natūrali, bet ir kaip pradinė aplinkybė savasis aš yra nustatytas šių aistrų *objektas*. Niekas neims abejoti, kad ši aplinkybė yra *prigimtinė*, nes ji operuoja nuolat ir nekintamai. Savasis aš visada esti puikybės ir nuolankumo objektas; aistros visada žiūri į savąjį aš, netgi jei peržengia jo ribas; kitaip joks žmogus ir joks objektas negalėtų turėti mums įtakos.

Kad jį sukelia *pradinė* kokybė, arba pirminis impulsas, taip pat taps visiškai aišku, jeigu laikysime, kad tokia kokybė yra skiriamasis šių aistrų bruožas. Jeigu prigimtis neduotų protui kai kurių pradinių kokybių, jis niekada negalėtų turėti ir

jokių antrinių; nes tada jis neturėtų jokio veikimo pagrindo ir apskritai negalėtų pradėti veikti. Na, o kokybės, kurias turime laikyti pradinėmis, yra labiausiai neatskiriamos nuo sielos ir nebedalijamos į kitas; tokia ir yra puikybės ir nuolankumo objektą apibrėžianti kokybė.

Sunkesnis mums, matyt, bus klausimas, ar *priežastys*, sukuriančios aistrą, taip pat yra *natūralios*, kaip ir objektas, į kurį ji nukreipta, ir ar visą tą nepaprastą įvairovę lemia proto užgaida, ar sandara. Šią abejonę mes greitai išsklaidysime pažvelgę į žmogaus prigimtį ir supratę, jog visoms tautoms ir visais amžiais tie patys objektai sukelia puikybę ir nuolankumą; ir jog tereikia žvilgtelėti net į nepažįstamą žmogų, kad beveik tiksliai žinotume, kas gali sustiprinti arba susilpninti šios rūšies jo aistras. Jei ir yra kokių skirtumų šiuo požiūriu, juos lemia tik skirtingas žmonių būdas ir temperamentas. Argi įmanoma įsivaizduoti, kad nepasikeitus žmogaus prigimčiai žmonės taptų visiškai abejingi savo galiai, turtams, grožiui arba asmeniniams nuopelnams ir kad jų puikybės ir tuštybės nepaveiktų šie pranašumai?

Tačiau nors puikybės ir nuolankumo priežastys yra aiškiai *natūralios*, giliau patyrinėję mes pamatysime, jog jos nėra *pradinės* ir jog visiškai neįmanoma, kad visos jos ir kiekviena iš jų būtų pritaikytos šioms aistroms pagal kokią nors konkrečią prigimties paskirtį ir pagal kokią nors pirminę prigimties sandarą. Neatsižvelgiant į milžinišką jų skaičių, daugelis jų yra dirbtinės, ir jas sukelia iš dalies darbštumas, iš dalies užgaidos, iš dalies žmonių sėkmė. Darbštumu sukuriami namai, baldai, drabužiai. Užgaidos nulemia konkrečias jų rūšis ir kokybes. O sėkmė dažnai prie viso to prisideda, ji atskleidžia padarinius, atsirandančius įvairiai susimaišius ir susiderinus kūnams. Todėl absurdiška įsivaizduoti, kad prigimtis būtų nuspėjusi ir numačiusi kiekvieną ir kad kiekvienas naujas meno kūrinys, tapęs puikybės ar nuolankumo priežastimi, užuot prisitaikęs prie aistros kokios nors bendros kokybės, natūraliai operuojančios protu, pats yra kokio nors pradinio principo objektas, iki tol slypėjęs sieloje ir tik atsitiktinai galų gale iškilęs į šviesą. Tarsi pirmąjį meistrą, pagaminusį puikų rašomąjį stalą, sukėlusį jam puikybę, ta puikybė užvaldė pagal kitokį principą negu ta, kuri vertė jį puikuotis dailiomis kėdėmis ir stalais. Visa tai atrodo akivaizdžiai juokinga, todėl mes turime padaryti išvadą, kad kiekviena puikybės ir nuolankumo priežastis nėra pritaikyta aistroms pagal atskirą pradinę kokybę, bet kad yra viena arba kelios visoms joms bendros aplinkybės, nuo kurių ir priklauso jų veiksnumas.

Be to, stebėdami gamtą mes matome, kad nors padarinių yra daug, juos sukeliančių principų paprastai esti nedaug ir jie paprasti, ir jei tam, kad paaiškintų

kiekvieną skirtingą operaciją, gamtos tyrinėtojas naudojasi skirtingomis kokybėmis, tai tėra jo nepatyrimo požymis. Ar ne dar daugiau tai turėtų būti teisinga žmogaus proto atžvilgiu, jis toks ribotas dalykas, kad pagrįstai galima manyti, jog nesugebėtų sutalpinti tokio milžiniško principų kiekio, kokio reikėtų sužadinti puikybės ir nuolankumo principams, jeigu kiekviena skirtinga priežastis aistrai būtų taikoma pagal skirtingą principų grupę?

Vadinasi, šiuo požiūriu moralės filosofijos padėtis yra tokia pati, kaip ir gamtos filosofijos, ypač astronomijos iki Koperniko laikų. Nors senovės tautos ir žinojo maksimą, *kad gamta nieko nedaro be reikalo*, sukūrė tokias sudėtingas dangaus sistemas, kad jos pasirodė netinkamos tikrajai filosofijai ir galų gale užleido vietą paprastesnei ir natūralesnei sistemai. Jei nedvejodami išgalvosime naują principą kiekvienam naujam reiškiniui, užuot pritaikę jį prie senojo, jei perkrausime savo hipotezes tokių principų įvairove – visa tai bus aiškus įrodymas, kad nė vienas iš šių principų nėra teisingas ir kad mes tiktai siekiame įvairiomis melagystėmis paslėpti savo tiesos neišmanymą.

IV SKYRIUS

Apie įspūdžių ir idėjų santykius

Tad mes be jokių kliūčių ir sunkumų nustatėme dvi tiesas: *kad priežasčių įvairovė puikybę ir nuolankumą sužadina pagal prigimtinius principus* ir *kad ne pagal skirtingus principus kiekviena skirtinga priežastis pritaikoma savo aistrai.* Dabar pradėsime tyrimą, kaip mes galėtume sumažinti šių principų kiekį iki mažiausio skaičiaus ir kaip tarp priežasčių rasti kažką bendra, kas lemia jų įtaką.

Tam mes turime apmąstyti kai kurias žmogaus prigimties savybes, kuriomis filosofai paprastai ne itin domisi, nors jos turi didelę įtaką kiekvienai tiek supratimo, tiek ir aistrų operacijai. *Pirmoji* iš jų yra idėjų asociacija, aš ją taip dažnai minėjau ir aiškinau. Protas nesugeba tvirtai susitelkti prie vienos idėjos ilgesnį laiką; net ir didžiausiomis pastangomis jis negali pasiekti tokio pastovumo. Bet kad ir kokios kintamos būtų mūsų mintys, jos keičiasi nevisiškai nesilaikydamos taisyklių ir metodų. O taisyklė, kurios jos laikosi, yra pereiti nuo vieno objekto prie į jį panašaus, gretimo arba jo sukurto. Kai vaizduotėje yra viena idėja, bet kuri kita, susijusi su ja šiais santykiais, natūraliai seka paskui ir dėl šio pateikimo pasireiškia lengviau.

Nurodysiu *antrąją* žmogaus proto savybę – tai panaši įspūdžių asociacija. Visi

panašūs įspūdžiai yra sujungti tarpusavyje, tereikia pasirodyti vienam ir paskui jį nedelsiant seka kiti. Sielvartas ir nusivylimas sukelia pyktį, pyktis sužadina pavydą, pavydas – piktdžiugą, o piktdžiuga ir vėl sielvartą, kol užsibaigia ratas. Panašiai ir mūsų nuotaika, džiaugsmo pakylėta, natūraliai pereina prie meilės, kilnumo, gailesčio, drąsos, puikybės ir kitų panašių jaudulių. Jeigu mūsų protą sužadina kokia nors aistra, jam sunku nekintamai ir pastoviai apsiriboti vien šia aistra. Žmogaus prigimtis yra pernelyg permaininga, kad pripažintų tokį pastovumą. Permainingumas jai būtinas. Ką dar ji galėtų taip natūraliai keisti, jei ne jaudulius arba emocijas, atitinkančias nuotaiką ir sutampančias su tuo metu vyraujančiomis aistromis? Taigi akivaizdu, kad tarp įspūdžių, kaip ir tarp idėjų, yra tam tikra trauka, arba asociacija; tačiau yra vienas ženklus skirtumas – idėjos asocijuojasi dėl panašumo, gretimumo ir priežastingumo, o įspūdžiai – vien tik dėl panašumo.

Trečia, pažymėtina, kad šios dvi asociacijų rūšys labai padeda ir skatina viena kitą ir kad perėjimas lengviau vyksta tada, kai jos išvien veikia tą patį objektą. Tad kito įžeistas, labai susijaudinęs ir sutrikdytos nuotaikos žmogus sugeba rasti šimtus dingsčių nepasitenkinimui, nekantrumui, baimei ir kitoms nemalonioms aistroms, ypač jeigu šių dingsčių jis gali rasti asmenyje, sukėlusiame pirmąją aistrą arba šalia jo. Idėjų perėjimą skatinantys principai čia veikia išvien su aistromis operuojančiais principais, ir susivieniję vienam veiksmui jie suteikia protui dvigubą impulsą. Tad nauja aistra turi kilti su dar didesne jėga, o perėjimas prie jos turi būti kur kas lengvesnis ir natūralesnis.

Šia proga aš galiu pasiremti vieno elegantiško autoriaus autoritetu [*], taip išreiškusio savo nuomonę:

„Jeigu fantazijai pasigėrėjimą kelia viskas, kas didinga, neįprasta arba nuostabu, o pasigėrėjimas juo stipresnis, juo daugiau minėtųjų tobulybių fantazija atskleidžia tame pačiame objekte, tai ji sugeba patirti naują malonumą ir padedant kitai juslei. Antai bet koks nenutrūkstamas garsas, pavyzdžiui, paukščio čiulbėjimas arba krintančio vandens šniokštimas kas akimirką žadina žiūrovo dvasią, suteikdamas jai daugiau dėmesingumo įvairioms prieš akis besidriekiančios vietovės grožybėms. Vaizduotės patiriamą malonumą dar labiau sustiprina sklindantys aromatai, arba kvapai, – dėl jų peizažo spalvos ir žaluma atrodo dar mielesnė, nes abiejų juslių skatinamos mintys sustiprina viena kitą, teikdamos didesnį malonumą, nei jeigu pasiektų protą atskirai. Panašiai skirtingos paveikslo spalvos, jeigu jos vykusiai išdėliotos, išryškina viena kitą ir dėl to įgyja papildomo grožio".

[*Addisonas, *Spectator*, 412, paskutinė pastraipa.]

Šiame reiškinyje mes galime stebėti ir įspūdžių, ir idėjų asociaciją, taip pat ir abipusę jų viena kitai teikiamą paramą.

V SKYRIUS

Apie šių santykių įtaką puikybei ir nuolankumui

Šie principai nustatyti remiantis neginčytinu patyrimu, ir aš pradedu svarstyti, kaip mes juos pritaikysime gvildendami visas puikybės ir nuolankumo priežastis, tiek laikomas operuojančiomis kokybėmis, tiek dalykais, į kuriuos šios kokybės nukreiptos. Tyrinėdamas *kokybes* aš iš karto, neatsižvelgdamas į tuos jaudulius, kuriuos čia stengiuosi paaiškinti, randu, kad daugelis iš jų veikia išvien kurdamos skausmo arba malonumo pojūčius. Antai pats žmogaus grožis vien dėl savo pasireiškimo teikia malonumą, ne tik puikybę; o bjaurumas – skausmą, ne tik nuolankumą. Prašmatnus pokylis teikia mums džiaugsmą, o skurdus sukelia nepasitenkinimą. Tai, ką pagal keletą pavyzdžių nustatau esant teisinga, *manau*, yra teisinga visada; todėl dabar be tolesnių įrodymų laikau suprantamu dalyku, kad kiekviena puikybės priežastis dėl savo ypatingų kokybių sukelia atskirą malonumą, o nuolankumo priežastis sukelia atskirą nepasitenkinimą.

Vėlgi svarstydamas apie *dalykus*, turinčius šių kokybių, aš darau naują *prielaidą*, kuri pagal daugelį aiškių pavyzdžių taip pat atrodo galima, t. y. kad šie dalykai yra arba mūsų dalis, arba kažkas labai artimai su mumis susiję. Tad geros ir blogos mūsų veiksmų ir elgesio kokybės sudaro mūsų dorybę arba ydingumą ir lemia mūsų asmeninį charakterį, o tada jis dar smarkiau operuoja šiomis aistromis. Panašiai mūsų asmeninis, mūsų namų, ekipažų ar baldų grožis ar bjaurumas teikia mums tuštybės arba nuolankumo. Tos pačios kokybės, perkeltos į dalykus, visiškai su mumis nesusijusius, neturi nė mažiausios įtakos nė vienam iš šių dviejų jaudulių.

Taigi mes iš dalies spėjame, kad šių dviejų jaudulių priežastims būdingos dvi savybės, t. y. kad jų *kokybės* sukuria atskirą skausmą arba malonumą ir kad *dalykai*, į kuriuos nukreiptos kokybės, yra susiję su savuoju aš; aš pereinu prie pačių aistrų tyrinėjimo tam, kad rasčiau jose kažką, atitinkantį spėjamas jų priežasčių savybes. *Pirma*, aš pastebiu, jog puikybei ir nuolankumui būdingą objektą lemia pradinis ir natūralus instinktas ir kad dėl pirminės mūsų proto sandaros visiškai neįmanoma, kad pastarosios aistros galėtų pažvelgti už mūsų savojo aš, arba to individualaus asmens, kurio veiksmus ir jausmus kiekvienas iš mūsų suvokia intymiai, ribų. Prie

jo galų gale sustoja mūsų žvilgsnis, kai mus apima viena iš šių aistrų; ir kol proto padėtis tokia, mes niekaip negalime pamesti iš akių šio objekto. Aš nepretenduoju to kaip nors pagrįsti; tiktai laikau šią būdingą minties kryptį pradine kokybe.

Antra mano rasta aistrų kokybė yra jų pojūčiai, arba būdingos jų sužadintos sielos emocijos, panašiai ir ją aš laikau pradine, ji lemia pačią aistrų būtį ir esmę. Tad puikybė yra malonus pojūtis, o nuolankumas – skausmingas; o pašalinus malonumą ir skausmą iš tikrųjų nelieka nei puikybės, nei nuolankumo. Tuo mus įtikina patys jausmai, o be jausmų samprotauti arba ginčytis čia nebūtų prasmės.

Tad jeigu aš palyginsiu abi mūsų *nustatytas* aistrų savybes, t. y. jų objektą – mūsų savąjį aš, ir jų pojūtį – malonumą, arba skausmingumą, su abiem *spėjamomis* priežasčių savybėmis, t. y. su jų santykiu su mūsų savuoju aš ir su jų polinkiu, neatsižvelgiant į aistrą, suteikti skausmą arba malonumą, tai man prieš akis, jei tik laikysime šias prielaidas teisingomis, iš karto visiškai akivaizdžiai atsiveria tikroji sistema. Aistrą sukelianti priežastis yra susieta su objektu, kuris iš prigimties priskirtas šiai aistrai; pojūtis, kurį priežastis atskirai sukelia, yra susietas su šios aistros pojūčiu; iš šių dvigubų idėjų ir įspūdžių santykių kyla aistra. Pirmoji idėja lengvai paverčiama idėjos koreliatu, o pirmasis įspūdis į jį panašiu ir jį atitinkančiu įspūdžiu. Kiek kartų lengviau turi vykti toks perėjimas, kai abu šie judėjimai vienas kitam padeda, o protas gauna dvigubą impulsą iš savo įspūdžių ir savo idėjų santykių!

Kad geriau tai suprastume, mes turime manyti, kad prigimtis suteikė žmogaus proto organams tam tikrą nusiteikimą, tinkamą sukelti būdingą įspūdį, arba emociją, vadinamą *puikybe*; šiai emocijai prigimtis priskyrė tam tikrą idėją, t. y. *savąjį aš*, kurią ji nuolat nepailsdama kuria. Tokį gamtos sumanymą lengva suprasti. Mes turime daug panašių pavyzdžių. Nosies ir gomurio nervai sutvarkyti taip, kad tam tikromis aplinkybėmis perteiktų protui būdingus pojūčius; troškulio ir alkio pojūčiai visada mums sukelia idėją tų būdingų objektų, kurie atitinka kiekvieno iš mūsų potraukį. Abi šios aplinkybės sujungtos puikybėje. Organai sutvarkyti taip, kad sukurtų aistrą; o sukurta aistra natūraliai sukuria tam tikrą idėją. Tam nereikia jokių įrodymų. Akivaizdu, kad mūsų niekada neapimtų ši aistra, jeigu nebūtų tinkamo proto nusiteikimo; taip pat akivaizdu, kad aistra visada nukreipia mūsų įžvalgą į save ir verčia mus galvoti apie savo pačių savybes ir aplinkybes.

Visa tai supratus dabar galima paklausti: *ar prigimtis pati tiesiogiai sukuria šią aistrą, ar jai reikia kitų priežasčių pagalbos?* Mat galima pastebėti, kad šiuo požiūriu ji elgiasi skirtingai su skirtingomis aistromis ir pojūčiais. Gomurį turi sužadinti

išorinis objektas tam, kad jis pajustų skonį; tačiau alkis kyla iš vidaus, be jokio išorinio objekto poveikio. Vis dėlto kad ir kaip būtų dėl kitų aistrų ir įspūdžių, aišku, kad puikybei reikia kokio nors pašalinio objekto pagalbos ir kad ją sukeliantys organai patys nuo pirminio vidinio postūmio neveikia kaip širdis ir arterijos. Mat, *pirma*, kasdienis patyrimas mus įtikina, kad puikybei sužadinti reikia tam tikrų priežasčių ir, jei jos nepalaiko koks nors pranašumas – charakteris, kūno žavesys, drabužiai, ekipažas ar turtas, – ji ima nykti. *Antra*, akivaizdu, kad jeigu puikybė kiltų tiesiogiai iš prigimties, tai ji būtų nuolatinė, nes puikybės objektas visada išlieka tas pats ir ji neturi būdingo kūno nusiteikimo, kokį turi troškulys ir alkis. *Trečia*, nuolankumo padėtis yra lygiai tokia pati kaip ir puikybės; todėl, remiantis šia prielaida arba jis turi taip pat būti nuolatinis, arba nuo pat pirmos akimirkos turi naikinti priešingą aistrą; vadinasi, nė vienas iš jų niekada negalėtų pasireikšti. Iš viso to išeina, kad mes galime pasitenkinti jau padaryta išvada, kad puikybė turi turėti priežastį, ne tik objektą, ir kad šioji neturi įtakos be pastarojo.

Tad lieka sunkumas tik atrasti priežastį ir nustatyti, kas gi suteikia puikybei pirmąjį postūmį ir priverčia veikti tuos organus, kurie natūraliai pritaikyti sukelti šiai emocijai. Tam, kad išspręsčiau šį sunkumą per savo pagalbininką patyrimą, aš iš karto randu šimtus skirtingų priežasčių, sukeliančių puikybę; o ištyręs šias priežastis darau prielaidą ir pagal ją iš karto man atrodo tikėtina, kad visos jos turi dvi sutampančias aplinkybes; tai yra jos pačios sukuria įspūdį, susijusį su aistra, ir yra nukreiptos į dalyką, susijusį su aistros objektu. Kai paskui aš svarstau santykio prigimtį ir jo padarinius aistroms ir idėjoms, daugiau nebegaliu abejoti šiomis prielaidomis, kad pats principas sukelia puikybę ir suteikia postūmį šiems organams, natūraliai nusiteikusiems sukurti šį jaudulį ir telaukiantiems pirmojo impulso, kad pradėtų veikti. Kiekvienas dalykas, suteikiantis malonų pojūtį ir susietas su savuoju aš, sužadina puikybės aistrą, kuri taip pat yra maloni, o jos objektas taip pat yra savasis aš.

Viskas, ką pasakiau apie puikybę, taip pat tinka ir nuolankumui. Puikybės pojūtis malonus, o nuolankumo pojūtis nemalonus; todėl atskiras jo priežasčių sukeliamas pojūtis turi būti priešingas, nors santykis su savuoju aš išlieka tas pats. Nors puikybės ir nuolankumo padariniai ir pojūčiai yra tiesiogiai priešingi, vis dėlto jų objektas yra tas pats; todėl tereikia pakeisti įspūdžių santykį, visiškai nekeičiant idėjų. Taigi matome, kad mums priklausantis puikus namas sukelia puikybę; ir tas pats mums tebepriklausantis namas sukelia nuolankumą, jeigu dėl kokios nors nelaimės jo puikumas virsta bjaurumu, ir malonumo pojūtis, derantis prie puikybės,

virsta skausmu, derančiu prie nuolankumo. Dvigubi idėjų ir įspūdžių santykiai išlieka abiem kartais ir padeda lengviau pereiti nuo vienos emocijos prie kitos.

Žodžiu, prigimtis kai kuriems įspūdžiams ir idėjoms suteikė tam tikrą trauką, tad vos tik pasireiškia pirmieji, jie natūraliai iš karto pateikia kitus. Jeigu šios įspūdžių ir idėjų dvigubos traukos arba asociacijos vienam objektui sutampa, jie abipusiai padeda vienas kitam, ir jaudulių bei vaizduotės perėjimas vyksta itin lengvai ir sklandžiai. Kai idėja sukuria įspūdį, susietą su kitu įspūdžiu, kuris yra sujungtas su idėja, susieta su pirmąja idėja, šie abu įspūdžiai turi būti iš dalies neatskiriami ir pirmojo jokiu būdu negali nelydėti kitas. Tad šitaip apibrėžiamos būdingos puikybės ir nuolankumo priežastys. Kokybė, operuojanti aistra, sukuria atskirą save atitinkantį įspūdį; dalykas, kuriame glūdi kokybė, yra susijęs su savuoju aš – aistros objektu; nenuostabu, kad priežastis, susidedanti iš kokybės ir dalyko, neišvengiamai sukelia aistrą.

Kad vaizdingiau paaiškintume šią hipotezę, mes galime palyginti ją su ta, pagal kurią aš jau paaiškinau tikėjimą, lydintį sprendimus, daromus remiantis priežastingumu. Aš pastebėjau, kad visi šios rūšies sprendimai visada turi duotą įspūdį ir susietą idėją ir kad duotas įspūdis suteikia fantazijai gyvumo, o santykis lengvu perėjimu perduoda šį gyvumą idėjai, susietai su įspūdžiu. Be duoto įspūdžio dėmesys nesutelkiamas ir nuotaika nesužadinama. Be santykio šis dėmesys susitelkia prie savo pirmojo objekto ir neatsiranda tolesnių pasekmių. Akivaizdžiai yra didelė analogija tarp šios hipotezės ir ką tik pateiktos apie įspūdį ir idėją, kurie patys persismelkia į kitą įspūdį ir kitą idėją dėl savo dvigubų santykių; šią analogiją reikėtų laikyti nemenku abiejų hipotezių įrodymu.

VI SKYRIUS

Šios sistemos apribojimai

Tačiau prieš toliau gilinantis į šią temą, o ypač prieš tyrinėjant visas konkrečias puikybės ir nuolankumo priežastis būtų gera šiek tiek apriboti bendrąją sistemą, pagal kurią *visi malonūs su mumis pačiais susiję objektai dėl idėjų ir įspūdžių asociacijos sukuria puikybę, o nemalonūs – nuolankumą.* Šie apribojimai atsiranda iš pačios dalyko prigimties.

I. Tarkime, kad malonus objektas įgyja santykį su savuoju aš; pirmoji šia proga pasireiškianti aistra yra džiaugsmas; ir šioji aistra atsiskleidžia dėl silpnesnio san-

tykio negu puikybė ir tuščia didybė. Mes galime jausti džiaugsmą dalyvaudami pokylyje, kur mūsų juslės mėgaujasi visokiausiais skanėstais, tačiau tik pokylio šeimininkas, be tokio paties džiaugsmo, patiria dar ir pasitenkinimo savimi bei tuštybės aistrą. Teisybė, kartais žmonės giriasi kokiu nors dideliu pasilinksminimu, kuriame jie tiktai dalyvavo, ir dėl šio menko santykio savo malonumą paverčia puikybe; tačiau apskritai reikia pripažinti, kad džiaugsmas kyla iš ženkliai silpnesnio santykio negu tuštybė ir kad daug dalykų, pernelyg nutolusių, kad sukeltų puikybę, vis dėlto gali suteikti mums džiaugsmą ir malonumą. Skirtumo priežastį galima šitaip paaiškinti. Santykis džiaugsmui reikalingas tam, kad priartintų objektą prie mūsų ir priverstų jį teikti mums pasitenkinimą. Tačiau tai bendra abiem aistroms, o puikybei šio santykio dar reikia ir tam, kad galėtų pereiti nuo vienos aistros prie kitos ir pasitenkinimą paverstų puikybe. Tad jis turi atlikti dvigubą užduotį, jam reikia turėti dukart daugiau jėgos ir energijos. Dar galime pridurti, kad malonūs objektai, neturintys labai artimo santykio su mūsų savuoju aš, dažniausiai jį turi su kokiu nors kitu asmeniu, ir šis pastarasis santykis ne tik pranoksta, bet netgi susilpnina, o kartais ir sunaikina pirmąjį, kaip galiausiai pamatysime*.

Tad pirmasis apribojimas, kurį turime padaryti bendrai savo nuostatai, yra toks: *kiekvienas su mumis susijęs ir malonumą arba skausmą sukeliantis daiktas sukelia taip pat puikybę arba nuolankumą.* Vien santykio čia negana, reikia artimesnio santykio, netgi artimesnio negu džiaugsmui.

II. Antrasis apribojimas yra tas, kad malonus arba nemalonus objektas turi būti ne tik artimai susietas, bet taip pat turi būti būdingas mūsų savajam aš ar bent jau būti bendras mums ir keletui asmenų. Žmogaus prigimtis pasižymi šia kokybe, ir ją pasistengsime netrukus paaiškinti: viskas, su kuo mes dažnai susiduriame ir prie ko esame seniai įpratę, praranda savo vertę mūsų akyse ir mes greitai imame žiūrėti į visa tai iš aukšto ir niekinti. Taip ir apie objektus mes sprendžiame daugiau lygindami juos, negu pagal tikruosius ir esminius jų nuopelnus, o jeigu sugretinę negalime padidinti jų vertės, tai esame linkę nepastebėti netgi to, ką jie turi iš tikrųjų gera. Šios proto kokybės daro poveikį ne tik džiaugsmui, bet ir puikybei; nuostabu, kad gėris, bendras visai žmonijai, iš įpročio tapęs mums įprastiniu, neteikia mums didelio pasitenkinimo; nors jis galbūt pranoksta tą, kurį dėl išskirtinumo mes vertiname kur kas labiau. Ir nors ši aplinkybė operuoja abiem šiomis aistromis, tuštybei ji turi kur kas didesnę įtaką. Mus džiugina daugelis gėrybių,

* II dalis, 4 skyrius.

tačiau dėl savo dažnumo jos nesukelia mūsų puikybės. Jeigu po ilgo laiko tarpo sugrįžta sveikata, ji teikia mums labai didelį pasitenkinimą, tačiau retai laikome ją tuštybės dingstimi, nes ją turi daugelis.

Mano manymu, puikybė šiuo požiūriu yra daug reiklesnė už džiaugsmą dėl šios priežasties. Tam, kad sužadintume puikybę, visada turime apgalvoti du objektus, t. y. *priežastį*, arba malonumą sukeliantį objektą, ir savąjį aš – tikrąjį aistros objektą. Tačiau džiaugsmui sukelti tereikia vieno objekto, t. y. to, kuris teikia malonumą; ir nors reikia, kad jis kaip nors sietųsi su savuoju aš, vis dėlto tiek ir tereikia tam, kad jis būtų malonus; o savasis aš, tiesą sakant, nėra šios aistros objektas. Puikybė šia prasme turi du objektus, į kuriuos nukreipia mūsų žvilgsnį; vadinasi, jeigu nė vienas iš jų nepasižymi jokiu išskirtinumu, tai aistra dėl jų turi susilpnėti labiau, negu tik vieną objektą turinti aistra. Lygindami save su kitais, kaip esame linkę daryti kiekvieną akimirką, mes matome, kad nė kiek neišsiskiriame iš kitų, o lygindami sau priklausantį objektą su kitų, mes randame tiek pat nemalonią aplinkybę. Du tokie nepalankūs palyginimai turi visiškai sunaikinti aistrą.

III. Trečiasis apribojimas yra tas, kad malonus ar skausmingas objektas turi būti labai pastebimas ir aiškus, ir ne tik mums, bet ir kitiems. Pastaroji aplinkybė, panašiai kaip ir abi jau minėtos, veikia ne tik džiaugsmą, bet ir puikybę. Mes įsivaizduojame save ne tik laimingesnius, bet ir dorybingesnius arba gražesnius, kai šitokie atrodome ir kitiems; tačiau vis dėlto dorybėmis puikuojamės labiau negu malonumais. Tai kyla dėl priežasčių, kurias aš pasistengsiu paaiškinti toliau.

IV. Ketvirtasis apribojimas atsiranda dėl šių aistrų priežasties nepastovumo ir dėl trumpalaikės jos jungties su savuoju aš. Tai, kas atsitiktina ir nepastovu, suteikia nedaug džiaugsmo ir dar mažiau puikybės. Mes esame nelabai patenkinti tokiu daiktu ir dar mažiau esame linkę jausti dėl jo papildomą pasitenkinimą. Mes nuspėjame ir vaizduotėje numatome daikto pasikeitimą, todėl jis menkai mus tenkina. Mes palyginame jį su savimi, bet mūsų egzistavimas kur kas ilgesnis, todėl jo nepastovumas atrodo dar didesnis. Būtų juokinga daryti išvadą apie savo pranašumą palyginti su objektu, kurio trukmė kur kas trumpesnė ir kuris lydi mus tik labai trumpai per mūsų egzistavimą. Nesunku suprasti, kodėl pastaroji priežastis operuoja džiaugsmu ir puikybe nevienoda jėga; nes savojo aš idėja pirmajai aistrai mažiau esminė negu antrajai.

V. Kaip penktąjį apribojimą, arba veikiau kaip šios sistemos papildymą, aš galiu pridurti tai, kad kaip ir visoms kitoms aistroms, puikybei ir nuolankumui didelę įtaką turi *bendrosios taisyklės*. Pagal jas mes formuojame savo sampratą apie skir-

tingos padėties žmones atsižvelgiant į jų turimą valdžią arba turtus; ir ši samprata nesikeičia dėl kokių nors šių žmonių sveikatos ar būdo ypatybių, galinčių neleisti jiems džiaugtis tuo, ką turi. Tą galima paaiškinti tais pačiais principais, pagal kuriuos paaiškinome bendrųjų taisyklių įtaką supratimui. Įprotis leidžia lengvai peržengti ne tik tikrąsias mūsų aistrų, bet ir protavimo ribas.

Šia proga vertėtų pastebėti, kad bendrųjų taisyklių ir maksimų įtaka aistroms labai palengvina poveikį ir visų kitų principų, kuriuos paaiškinsime toliau šiame traktate. Juk akivaizdu, kad jeigu suaugusį, panašios prigimties kaip ir mes žmogų staiga perkeltų į mūsų pasaulį, jis būtų labai sutrikęs dėl visų objektų ir nelengvai suprastų, kiek meilės ar neapykantos, puikybės ar nuolankumo arba bet kurios kitos aistros kiekvienam jų priskirti. Aistros labai dažnai keičiasi dėl labai nereikšmingų principų, o pastarieji ne visada veikia absoliučiai tvarkingai, ypač taikant pirmą kartą. Tačiau kadangi įprotis ir patyrimas išryškino visus šiuos principus ir nustatė tikrąją visų daiktų vertę, tai, be abejo, turi padėti lengviau sužadinti aistras ir parodyti mums, pagal bendrai nustatytas maksimas, kokių proporcijų laikytis teikiant pirmenybę vienam ar kitam objektui. Galbūt ši pastaba padės išvengti sunkumų, kurių gali sukelti kai kurios priežastys, kurias aš paskui priskirsiu konkrečioms aistroms ir kurios gali atrodyti per daug subtilios, kad operuotų taip visuotinai ir tiksliai, kaip iš tikrųjų ir yra.

Užbaigsiu šią temą pamąstymu, kurį sukėlė šie penki apribojimai. Pamąstymas yra toks: pasaulio akimis, labiausiai išpuikę asmenys, turintys daugiausia kuo puikuotis, ne visada yra laimingiausi, o nuolankiausi – ne visada yra patys nelaimingiausi, kaip iš pirmo žvilgsnio pagal šią sistemą galima įsivaizduoti. Blogis gali būti realus, nors jo priežastis ir nesusijusi su mumis; jis gali būti realus, bet neypatingas; jis gali būti realus, bet kitiems nematomas; realus, bet nepastovus; ir jis gali būti realus, bet neatitikti bendrųjų taisyklių. Toks blogis, be abejonės, padaro mus nelaimingus, nors kažin ar jis gali susilpninti mūsų puikybę. Ir galbūt pats realiausias ir pats didžiausias gyvenimo blogis ir yra tokios prigimties.

VII SKYRIUS

Apie ydą ir dorybę

Turėdami omenyje šiuos apribojimus imkimės tyrinėti puikybės ir nuolankumo priežastis ir pažiūrėkime, ar visada galima rasti dvigubus santykius, dėl kurių jos

operuoja aistromis. Jeigu pamatysime, kad visos šios priežastys siejasi su savuoju aš ir sukuria atskirą nuo aistros malonumą arba nemalonumą, tai nebeliks jokių abejonių dėl pateiktos sistemos. Mes labiausiai stengsimės įrodyti antrąjį teiginį, nes pirmasis tam tikra prasme yra savaime akivaizdus.

Pradėsime nuo YDOS ir DORYBĖS, nes jos yra aiškiausios šių aistrų priežastys. Atsižvelgiant į dabartinį mano tikslą būtų visiškai netinkama įsitraukti į pastaraisiais metais tokį didelį publikos susidomėjimą sukėlusį ginčą: *ar moralės skirtumai paremti prigimtiniais ir pradiniais principais, ar jie kyla dėl naudos ir lavinimo?* Šio klausimo tyrimą aš palieku kitai knygai; o kol kas pasistengsiu parodyti, kad mano sistema laikosi abiejų šių hipotezių, ir tai bus tvirtas jos pagrįstumo įrodymas.

Jei pripažįstame, kad prigimtis neturi moralumo pagrindų, vis dėlto reikia sutikti, kad yda ir dorybė, ar dėl savanaudiškumo, ar dėl lavinimo įdiegtų prietarų, teikia mums tikrą skausmą ir malonumą; ir mes galime pažymėti, kad tą atkakliai tvirtina šių hipotezių gynėjai. Kiekviena aistra, įprotis ar charakterio bruožas (sako jie), linkę į pranašumus ar prietarus, suteikia žavesį arba nerimą; būtent todėl ir atsiranda pritarimas arba nepritarimas. Mes tikrai laimime dėl kitų dosnumo, bet jų godumas visada kelia nesėkmės pavojų. Drąsa mus saugo, o bailumas atidengia bet kokiam puolimui; teisingumas yra visuomenės atrama, o neteisingumas, jei tik nebūtų stabdomas, netruktų ją sužlugdyti; nuolankumas išaukština, o puikybė įžeidžia. Dėl šių priežasčių pirmosios kokybės gerbiamos ir laikomos dorybėmis, o antrosios vertinamos kaip ydos. Tačiau jeigu vis dėlto pripažįstama, kad visų rūšių pranašumus arba trūkumus lydi žavesys arba nerimas, tai mano tikslui daugiau nieko ir nereikia.

Tačiau aš einu dar toliau ir pastebiu, kad ši moralės hipotezė ir mano aptariama sistema ne tik dera, bet pripažinus vienos teisingumą, ji tampa absoliučiu ir neįveikiamu antrosios įrodymu. Mat jeigu visas moralumas pagrįstas skausmu arba malonumu, kylančiu dėl galimos nesėkmės arba pranašumo, kuriuos gali lemti mūsų pačių arba kitų žmonių charakteris, tai ir visi moralumo padariniai turėtų būti atsiradę iš to paties skausmo arba malonumo, be kita ko, ir iš puikybės bei nuolankumo aistrų. Pati dorybės esmė, anot šios teorijos, yra kurti malonumą, o ydos – teikti skausmą. Tam, kad sužadintų puikybę arba nuolankumą, dorybė ir yda turi būti mūsų charakterio dalis. Kokio dar įrodymo mes galime norėti dvigubiems įspūdžių ir idėjų santykiams?

Tokį patį negincijamą argumentą galima pateikti ir remiantis nuomonėmis tų, kurie tvirtina, kad moralumas yra kažkas realaus, esminio ir atsiradusio iš prigim-

ties. Įtikinamiausia hipotezė, pateikiama ydos ir dorybės skirčiai bei moralinių teisių ir pareigų kilmei paaiškinti, teigia, kad vieni charakteriai ir aistros dėl pirminės prigimtinės sandaros vien pažvelgus ir apmąsčius juos sukuria skausmą, o kiti panašiai sužadina malonumą. Nerimas ir pasitenkinimas ne tik kad neatskiriami nuo ydos ir dorybės, bet sudaro pačią jų prigimtį ir esmę. Pritarti charakteriui, vadinasi, jausti pradinį malonumą jam pasireiškus. Nepritarti jam, vadinasi, jausti nerimą. Taigi skausmas ir malonumas, kaip pirminės ydos ir dorybės priežastys, turi būti ir visų jų padarinių priežastimis, vadinasi, ir puikybės bei nuolankumo, kurie yra neišvengiami šios skirties palydovai.

Tačiau spėjant, kad ši moralės filosofijos hipotezė klaidinga, vis tiek akivaizdu, kad jei skausmas bei malonumas ir nėra ydos bei dorybės priežasys, tai bent jau yra neatskiriami nuo jų. Kilniaširdis ir taurus charakteris teikia pasitenkinimą vien į jį pažvelgus; o jei pavaizduotas kokioje nors poemoje ar pasakoje, visada žavi ir džiugina mus. Antra vertus, žiaurumas ir klasta nepatinka mums dėl pačios savo prigimties; ir mes niekaip negalime taikstytis nei su savo pačių, nei su kitų šiomis kokybėmis. Tad viena moralumo hipotezė yra nepaneigiamas minėtos sistemos įrodymas, o antroji blogiausiu atveju ją atitinka.

Tačiau puikybė ir nuolankumas kyla ne vien iš tų proto kokybių, kurias įprastinės etikos sistemos suvokia kaip moralinės pareigos dalį, bet ir iš visų kitų, susijusių su malonumu ir nerimu. Niekas taip neglosto mūsų tuštybės, kaip gebėjimas įtikti savo sąmoju, geru būdu ar kokiu kitu pranašumu, ir niekas nesuteikia labiau juntamos nuoskaudos, kaip tokių pastangų nesėkmė. Niekas niekada dar nesugebėjo pasakyti, kas yra *sąmojis*, ir parodyti, kodėl viena minčių sistema gali būti taip pavadinta, o kita ne. Apie tai galime spręsti tik pagal skonį ir neturime kito standarto tokiam sprendimui formuluoti. Tad kas yra tas *skonis*, nuo kurio iš dalies prasideda tikrasis ir netikras sąmojis ir be kurio jokia mintis negali būti taip ar anaip pavadinta? Tai paprasčiausiai malonumo pojūtis dėl tikro sąmojo ir nerimas dėl netikro, kai mes net nesugebame paaiškinti šio malonumo ar nerimo priežasčių. Tad galia sukelti šiuos priešingus pojūčius ir yra pati tikro ir netikro sąmojo esmė, vadinasi, ir jų sukeliamų puikybės bei nuolankumo priežastis.

Galbūt atsiras ir tokių, įpratusių prie mokyklų ir sakyklų stiliaus ir niekada nesvarstančių žmogaus prigimties kitokioje šviesoje, išskyrus tą, kurią *patys* ir parinko, jie nustebs išgirdę mane sakant, kad dorybė sukelia puikybę, kurią jie laiko yda, ir kad yda sukelia nuolankumą, kurį jie išmokyti laikyti dorybe. Tačiau kad nereikėtų ginčytis dėl žodžių, pažymėsiu, kad *puikybę* aš suprantu kaip malonų

prote atsirandantį įspūdį, kai žvelgdami į savo dorybę, grožį, turtus arba galią pajuntame pasitenkinimą savimi, o *nuolankumu* aš vadinu priešingą įspūdį. Akivaizdu, kad pirmasis įspūdis ne visada esti ydingas, o antrasis – ne visada dorybingas. Pati griežčiausia moralė leidžia jausti malonumą apmąstant kilnų veiksmą; ir niekas nelaiko dorybe bevaisės sąžinės graužaties galvojant apie praeities niekšybes ir piktadarybes. Tad patyrinėkime tik pačius šiuos įspūdžius ir įsigilinkime į jų priežastis, tiek protines, tiek kūniškas, kol kas nesirūpindami galinčiu juos lydėti pritarimu ar nepritarimu.

VIII SKYRIUS

Apie grožį ir bjaurumą

Ar laikysime kūną savo pačių dalimi, ar sutiksime su tais filosofais, kurių požiūriu jis yra kažkas išoriška, vis dėlto reikia pripažinti, kad jis yra gana artimai su mumis susijęs, jei leidžia suformuluoti vieną iš tų dvigubų santykių, kuriuos aš pripažinau būtinomis puikybės ir nuolankumo priežastimis. Tad kai tik pastebime antrą – įspūdžių – santykį prisijungus prie šio idėjų santykio, mes tvirtai galime tikėtis vienos iš šių aistrų, atsižvelgiant į tai, ar įspūdis malonus, ar nerimastingas. Tačiau visų rūšių *grožis* mums teikia būdingą pasigėrėjimą ir pasitenkinimą; o *bjaurumas*, kad ir kur jis būtų, ar matytume jį gyvame, ar negyvame objekte, sukuria skausmą. Tad jei grožis arba bjaurumas priklauso mūsų pačių kūnui, šis malonumas arba nerimas turi virsti puikybe arba nuolankumu, nes čia yra visos reikiamos aplinkybės tobulam įspūdžių ir idėjų perėjimui. Priešingi pojūčiai susieti su priešingomis aistromis. Grožis arba bjaurumas glaudžiai siejasi su savuoju aš, abiejų šių aistrų objektu. Nenuostabu, kad mūsų pačių grožis tampa puikybės, o bjaurumas – nuolankumo objektu.

Tačiau šis asmeninių ir kūniškų kokybių poveikis ne tik įrodo aptariamą sistemą, nes rodo, kad aistros kyla ir kitokiu atveju ir be visų tų mano nurodytų aplinkybių, bet gali būti panaudotas kaip stipresnis ir dar įtikinamesnis argumentas. Jei mes apsvarstysime visas hipotezes, filosofijos ir sveiko proto suformuluotas skirtumui tarp grožio ir bjaurumo paaiškinti, pamatysime, kad jas visas galima apibendrinti taip: grožis yra toks dalių derinimas ir interpretavimas, kuris dėl prigimties *pirminės sandaros* arba iš *įpročio* ar dėl *užgaidos* yra pritaikytas teikti sielai malonumą ir pasitenkinimą. Toks yra skiriamasis grožio bruožas, jis api-

ma visą skirtumą tarp grožio ir bjaurumo, kurio natūralus polinkis kurti nerimą. Tad malonumas ir skausmas yra ne tik būtini grožio ir bjaurumo palydovai, bet ir sudaro visą jų esmę. Ir iš tikrųjų, jeigu manome, kad didžioji mūsų susižavėjimą keliančio gyvūnų ar kitų objektų grožio dalis pagrįsta patogumo ir naudos idėja, nedvejodami pritarsime šiai nuomonei. Vieno gyvūno kūno forma graži, nes rodo jėgą, kito – nes rodo jo vikrumą. Tvarka ir patogumas ne mažiau reikšmingi rūmų grožiui, negu vien jų forma ir išvaizda. Panašiai ir architektūros taisyklės reikalauja, kad kolonos viršus būtų plonesnis negu pagrindas, nes tokia forma perteikia mums malonią saugumo idėją, o priešinga forma sukelia neraminančią pavojaus nuojautą. Remdamiesi daugybe panašių pavyzdžių ir nutarę, kad grožis kaip ir sąmojis neapibrėžiamas, tik skiriamas pagal skonį arba pojūčiu, mes galime padaryti išvadą, kad grožis yra ne kas kita, tik malonumą kurianti forma, o bjaurumas – skausmą perteikianti dalių struktūra; o kadangi galia, kurianti skausmą ir malonumą, šitaip tampa grožio ir bjaurumo esme, tad visi šių kokybių padariniai turi atsirasti iš pojūčio; o be visų kitų – puikybė ir nuolankumas, kurie iš visų jų padarinių yra įprasčiausi ir labiausiai pastebimi.

Šį argumentą aš pripažįstu teisingu ir lemiamu; tačiau tam, kad šiam samprotavimui suteiktume dar daugiau svarumo, trumpam tarkime, kad jis klaidingas, ir pažiūrėkime, kas iš to išeis. Tuomet aišku, kad jei galia sukurti malonumą arba skausmą ir nėra grožio ir bjaurumo esmė, tai šie pojūčiai yra bent jau neatskiriami nuo šių kokybių; juos sunku netgi svarstyti atskirai. Toliau, be šios grožį kuriančios galios, prigimtinis ir moralinis grožis (beje, abu yra puikybės priežastys) neturi nieko bendra; o kadangi bendras padarinys visada numato ir bendrą priežastį, tai aišku, jog malonumas abiem kartais turi būti reali ir įtakinga aistros priežastis. Ir dar: pagal kilmę nėra jokio kito skirtumo tarp mūsų kūno grožio ir išorinių bei svetimų objektų grožio, išskyrus tą, kad pirmasis turi artimą santykį su mumis pačiais, o kiti jo neturi. Vadinasi, šis kilmės skirtumas turi būti ir visų kitų jų skirtumų priežastis, iš jų – ir skirtingos jų įtakos puikybės aistrai, kurią sužadina mūsų asmeninis grožis, tačiau kurios nė kiek nejaudina svetimų ir išorinių objektų grožis. Sudėję abi šias išvadas kartu, mes matome, kad iš jų susideda jau išdėstyta sistema, t. y. kad malonumas, su puikybe susietas arba į ją panašus įspūdis, jeigu nukreiptas į artimą objektą, natūraliai pereidamas sukuria puikybę, o jo priešybė – nuolankumą. Tad šią sistemą, regis, gana gerai patvirtina patyrimas, nors mes dar ir neišsėmėme visų savo argumentų.

Ne vien kūno grožis sukuria puikybę, bet taip pat jo stiprybė ir jėga. Stiprybė

– tai galios rūšis, tad troškimą būti stipresniam reikia vertinti kaip žemesnę *garbės siekimo* rūšį. Todėl šį reiškinį išsamiai aptarsime aiškindami šią aistrą.

Dėl kitų kūniškų pranašumų apskritai mes galime pažymėti, kad viskas, ką patys turime naudingo, gražaus ar nuostabaus, yra mūsų puikybės objektas, o viskas, ką turime priešinga – nuolankumo. Tačiau akivaizdu, kad tai, kas yra naudinga, gražu ar nuostabu, dera kurdami atskirą malonumą ir daugiau niekada nedera. Tad malonumas ir jo santykis su savuoju aš turi būti aistros priežastis.

Jei kas paklaustų, ar grožis yra kažkas realaus ir skiriasi nuo malonumą kuriančios galios, tai negalėtume ginčytis, kad nuostaba, būdama tik naujovės sukeltu malonumu, iš tikrųjų yra ne kokia nors objekto kokybė, o tik sielos aistra, arba įspūdis. Tad puikybė natūraliu perėjimu turėtų kilti iš šio įspūdžio. Ir ji kyla taip natūraliai, kad viskas, kas yra *mumyse* arba *kas mums priklauso* ir kelia nuostabą, kartu sužadina ir šią kitą aistrą. Antai mes giriamės nuostabiais savo nuotykiais, mūsų sėkmingais išsigelbėjimais ir pavojais, kuriuos teko patirti. Štai jums įprasto melo ištakos: kai žmonės be jokio reikalo, vien iš tuštybės apsikrauna kalnais neįtikėtinų įvykių, kurie yra arba jų smegenų išmonė, arba, jei tikri, tai neturi nieko bendra su jais pačiais. Turtinga jų išmonė parūpina jiems daugybę įvairiausių nuotykių, o jei talento pritrūksta, pasisavina kitų nuotykius tik tam, kad patenkintų savo tuštybę.

Šis reiškinys apima du įdomius bandymus; sugretinę juos pagal žinomas taisykles, kuriomis remdamiesi sprendžiame apie priežastį ir padarinį anatomijoje, gamtos filosofijoje ir kituose moksluose, mes gausime nepaneigiamą argumentą, patvirtinantį jau minėtų dvigubų santykių poveikį. Pirmuoju bandymu mes randame, kad objektas sukuria puikybę tiktai tarpininkaujant malonumui; taip yra todėl, kad kokybė, dėl kurios jis sukuria puikybę, iš tikrųjų yra ne kas kita, tik malonumą kurianti galia. Antruoju bandymu mes randame, kad malonumas kuria pasididžiavimą dėl susietų idėjų perėjimo; nes vos tik mes nutraukiame šį santykį, tučtuojau sunyksta ir aistra. Nuostabus įvykis, kuriame patys dalyvavome, yra su mumis susijęs, todėl ir sukelia puikybę; tačiau kitų žmonių patirti nuotykiai, nors ir gali sukelti malonumą, vis dėlto dėl šio idėjų santykio trūkumo niekada nesužadina šios aistros. Kokio dar įrodymo reikia aptariamai sistemai?

Ši sistema turi tik vieną su mūsų kūnu susijusį prieštaravimą, būtent: nors nėra nieko malonesnio už sveikatą ir nieko skausmingesnio už ligą, tačiau dažniausiai žmonės nei didžiuojasi viena, nei gėdijasi antrosios. Tai bus nesunku paaiškinti, atsižvelgiant į *antrąjį* ir *ketvirtąjį* mūsų bendros sistemos apribojimus. Buvo pa-

žymėta, kad joks objektas niekada nesukuria puikybės arba nuolankumo, jeigu jis neturi kažko, *būdingo* tik mums; taip pat kiekviena šios aistros priežastis turi būti iš dalies *pastovi* ir išlaikyti tam tikrą savo ir savojo aš – jos objekto – trukmės proporcingumą. Tačiau kadangi visų žmonių sveikata ir liga be paliovos keičia viena kitą ir nėra nė vieno *išimtinai* ir užtikrintai tik sveiko arba tik sergančio, tai šios atsitiktinės palaimos ir didžiulės nelaimės yra tarsi atskirtos nuo mūsų ir jos niekada nelaikomos sujungtomis su mūsų būtimi ir egzistavimu. Kad toks paaiškinimas teisingas, patvirtina tas, kad jei kokia liga įsigali mūsų organizme taip, kad mes nebepuoselėjame vilčių pasveikti, nuo tos akimirkos ji tampa nuolankumo objektu kaip matyti iš senų žmonių, nes niekas jų taip negniuždo, kaip savo amžiaus ir negalių supratimas. Jie stengiasi kuo ilgiau nuslėpti savo aklumą ir kurtumą, reumatizmą ir podagrą ir prisipažįsta apie juos tik nenoromis ir varžydamiesi. Ir nors jauni žmonės nesigėdija kaskart patyrę galvos skausmą ar peršalimą, vis dėlto niekas taip nežemina žmogaus puikybės ir nesudaro prastos nuomonės apie mūsų prigimtį, kaip supratimas, kad kiekvieną gyvenimo akimirką mus gali ištikti panaši neganda. Tai gana gerai įrodo, kad pats kūniškas skausmas ir pati liga yra tikrosios nuolankumo priežastys; nors įprotis labiau vertinti kiekvieną daiktą lyginant jį su kitais, negu remiantis tikrąja jo verte ir vertybe verčia mus nepaisyti šių didžiųjų nelaimių, nes mes žinome, kad jų atsitinka visiems, ir leidžia susidaryti supratimą apie savo pranašumus ir savo charakterį neatsižvelgiant į jas.

Mes gėdijamės ligų, kurios pažeidžia kitus ir yra jiems pavojingos arba nemalonios. Epilepsijos, nes ji kelia siaubą visiems ją matantiems; niežų, nes jie užkrečiami; skrupulo, nes jis paprastai perduodamas palikuonims. Spręsdami apie save žmonės visada paiso kitų požiūrio. Tai buvo akivaizdžiai matyti iš kai kurių jau pateiktų samprotavimų; o dar akivaizdžiau ir dar išsamiau bus paaiškinta toliau.

IX SKYRIUS

Apie išorinius pranašumus ir trūkumus

Nors natūralios ir tiesioginės puikybės ir nuolankumo priežastys yra mūsų proto ir kūno kokybės, tai yra savasis aš, iš patyrimo mes žinome, kad esti daug kitų šiuos jaudulius kuriančių objektų ir kad pirminis iš dalies yra aptemdytas ir pasimetęs tarp daugybės pašalinių ir išorinių. Mus apima tuštybė ne tik dėl namų, sodų, ekipažų, bet ir dėl asmeninių pranašumų bei laimėjimų; ir nors patys šie iš-

oriniai pranašumai yra gerokai nutolę nuo mąstymo arba asmens, vis dėlto jie turi ženklią įtaką netgi aistrai, nukreiptai į juos kaip į paskiausią objektą. Taip atsitinka tada, kai išoriniai objektai įgyja ypatingą santykį su mumis, kai jie asocijuojasi arba yra susieti su mumis. Nei graži žuvis vandenyne, nei gyvūnas dykumoje ir apskritai niekas, kas mums nepriklauso ir nesisieja su mumis, neturi jokios įtakos mūsų tuštybei, kad ir kokiomis nepaprastomis kokybėmis būtų apdovanotas, kad ir kokią nuostabą ar susižavėjimą šiaip natūraliai galėtų kelti. Tam, kad paliestų mūsų puikybę, turi kažkaip asocijuotis su mumis. Jo idėja kažkokiu būdu turėtų priklausyti nuo mūsų savojo aš idėjos; o perėjimas nuo vienos idėjos prie kitos turėtų būti lengvas ir natūralus.

Bet nuostabu, nors *panašumo* santykis veikia protą taip pat kaip gretimumas ir priežastingumas, kai perkelia mus nuo vienos idėjos prie kitos, jis vis dėlto retai tampa puikybės ir nuolankumo pagrindu. Jeigu mes esame panašūs į kokį nors žmogų, į kurį nors vertingą jo charakterio bruožą, tai turime turėti nors šiek tiek tos kokybės, pagal kurią esame į jį panašūs; ir mes pasirenkame žvelgti į šią kokybę, jei pasijuntame dėl jos nors šiek tiek apimti tuštybės, savyje, o ne į jos atspindį kitame. Taigi nors panašumas ir gali retsykiais sukelti šią aistrą, pateikdamas palankesnę savojo aš idėją, vis dėlto žvilgsnis prie jo sustoja paskiausiai, o aistra čia randa savo paskutinę ir baigiamąją priežastį.

Žinoma, yra pavyzdžių, kai žmones apima tuštybė dėl panašumo į kokį nors didį žmogų – veido bruožų, kūno formų, išraiškos ar kitokių smulkmenų, visiškai neprisidedančių prie jo reputacijos; tačiau reikia pripažinti, jog tai nėra labai paplitę ir neturi didelės reikšmės šiems jauduliams. Apie tai aš šitaip samprotauju. Mūsų niekada negali apimti tuštybė dėl to, kad esame truputį panašūs į kokį nors žmogų, jeigu jis neturi itin puikių kokybių, įkvepiančių mums pagarbą. Tad šios kokybės, tiesą sakant, yra mūsų tuštybės priežastys dėl jų santykio su mūsų savuoju aš. Na, ir kaipgi jos yra susijusios su mūsų savuoju aš? Jos yra dalys to asmens, kurį mes vertiname, ir, vadinasi, turi jungtį su tuo trupučiu, kuris taip pat laikomas jo dalimi. Šis truputis turi jungtį su panašiomis mūsų kokybėmis; šios mūsų kokybės, būdamos dalimi, turi jungtį su visuma; taip susidaro jungčių grandinė tarp mūsų ir žmogaus, į kurį esame panašūs. Vis dėlto nekalbant apie tai, kad toks santykių gausumas turi susilpninti jungtį, akivaizdu, kad ir protas, nuo puikių kokybių pereidamas prie smulkių, turi dėl jų kontrasto dar geriau suvokti antrųjų nereikšmingumą ir šiek tiek susigėsti palyginęs panašumą.

Vadinasi, tik gretimumo arba priežastingumo santykis tarp puikybės ir nuo-

lankumo priežasties ir objekto reikalingas sukelti šioms aistroms, o šie santykiai yra ne kas kita, tik kokybės, kurios perkelia vaizduotę nuo vienos idėjos prie kitos. Dabar pasvarstykime, kokį poveikį jos gali turėti protui ir kodėl jų taip reikia šioms aistroms sukelti. Akivaizdu, jog idėjų asociacija operuoja taip tyliai ir nejuntamai, kad mes jos beveik nejuntame ir atskleidžiame ją veikiau dėl jos padarinių negu tiesiogiai jausdami arba suvokdami. Ji nesukuria jokios emocijos ir nesukelia jokios rūšies jokio naujo įspūdžio, tik šiek tiek pakeičia proto jau turėtas idėjas, kurias jis, pasitaikius progai, gali atgaminti. Remdamiesi šiuo samprotavimu, taip pat ir neabejotinu patyrimu mes galime padaryti išvadą, jog vien idėjų asociacijos, kad ir kaip reikalingos, negana jokiam įspūdžiui sukelti.

Tad akivaizdu, kad jeigu protas patiria puikybės arba nuolankumo aistrą pasireiškus kokiam nors susijusiam objektui, tai, be minties santykio arba perėjimo, yra ir emocija, arba pradinis įspūdis, sukurtas pagal kažkokį kitą principą. Klausimas, ar ši pirmąsyk sukurta emocija ir yra pati aistra, ar kažkoks kitas su ja susijęs įspūdis? Šio klausimo mums neteks ilgai spręsti. Mat be visų kitų argumentų, kurių gausu šia tema, visiškai aišku, jog idėjų santykis, kuris, kaip rodo patyrimas, yra būtina sąlyga aistrai sukurti, būtų visai nereikalingas, jeigu jis nepalaikytų jaudulių santykio ir nepalengvintų perėjimo nuo vieno įspūdžio prie kito. Jeigu prigimtis tiesiogiai sukurtų puikybės arba nuolankumo aistrą, ji pati save užbaigtų ir jos nereikėtų papildyti arba sustiprinti jokiu kitu jauduliu. Tačiau jeigu manome, kad pirminė emocija tėra tik susijusi su puikybe arba nuolankumu, bus nesunku suvokti, kokiam tikslui gali tarnauti objektų santykis ir kaip šios dvi skirtingos įspūdžių ir idėjų asociacijos, sujungusios savo jėgas gali padėti viena kitos operacijai. Tai ne tik lengvai suvokiama, bet aš drįstu tvirtinti, kad tai vienintelis būdas, kaip mes galime šį dalyką suvokti. Lengvas idėjų perėjimas, pats nesukeliantis emocijos, gali būti būtinas ar bent jau naudingas tik jeigu skatina perėjimą tarp kokių nors susietų įspūdžių. Nekalbant apie tai, jog tas pats objektas sukelia proporcingai didesnę ar mažesnę puikybę ne tik pagal savo stiprėjančias ar silpnėjančias kokybes, bet ir pagal tolimesnį ar artimesnį santykio nuotolį; o tai yra aiškus argumentas, patvirtinantis, kad jaudulių perėjimas priklauso nuo idėjų santykio, nes kiekvienas santykio pasikeitimas sukuria proporcingą aistros pasikeitimą. Taigi viena pateiktos sistemos dalis, aptarianti idėjų santykius, yra geras kitos dalies, aptariančios įspūdžių santykius, įrodymas, o pati ji taip akivaizdžiai pagrįsta patyrimu, jog pastangos toliau ją įrodinėti būtų tikras laiko gaišimas.

Visa tai dar akivaizdžiau pamatysime iš konkrečių pavyzdžių. Žmonės didžiuo-

jasi savo šalies, grafystės, savo parapijos grožiu. Ši grožio idėja aiškiai sukelia malonumą. Šis malonumas susijęs su puikybe. Šios puikybės objektas, arba priežastis, remiantis prielaida, yra susijęs su savuoju aš, arba puikybės objektu. Šių dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių dėka vyksta perėjimas nuo vieno įspūdžio prie kito.

Žmonės taip pat didžiuojasi šalies, kurioje gimė, klimatu, gimtosios žemės derlingumu, joje gaminamų vynų, maisto produktų, augančių vaisių kokybe, savo kalbos švelnumu arba jėga ir kitais panašiais dalykais. Aišku, visi šie objektai susiję su juslių malonumais ir iš pat pradžių yra laikomi maloniais lytėjimui, skoniui arba klausai. Kaip kitaip jie galėtų tapti puikybės objektais, jei ne dėl jau minėto perėjimo?

Yra ir tokių, kurie puikuojasi visiškai priešingais dalykais ir stengiasi sumenkinti savo šalį, lygindami ją su tomis šalimis, po kurias jiems teko keliauti. Būdami namuose ir apsupti tėvynainių šie žmonės mato, kad stiprų ryšį su savo tauta turi tokia daugybė žmonių, kad jiems jo tarsi nelieka, o tolimas jų santykis su svetimu kraštu, susiformavęs dėl to, kad jį matė ir jame gyveno, sustiprėja supratus, kad nedaugelis padarė tą patį. Todėl šie žmonės visada labiau žavisi užsienietišku grožiu, naudingumu ir retenybe, o ne tuo, kas yra namuose.

Jei jau mes didžiuojamės šalimi, klimatu ar bet kuriuo negyvu su mumis susijusiu objektu, nenuostabu, kad mes didžiuojamės ir kokybėmis tų, kurie susiję su mumis kraujo arba draugystės ryšiais. Atitinkamai mes matome, kad tos pačios kokybės, sukuriančios mums puikybę, sukuria tą patį tik silpnesnį jaudulį, kai jas pastebime su mumis susijusiuose asmenyse. Išdidumas kruopščiai atskleidžia giminaičių grožį, elgesį, nuopelnus, gerą vardą ir šlovę, ir tai yra vienas iš svarbiausių tuštybės šaltinių.

Mes didžiuojamės savo pačių turtais, kad patenkintume savo tuštybę, ir trokštame, kad visi, susiję su mumis kokiais nors ryšiais, taip pat jų turėtų, ir gėdijamės tų savo draugų ir giminaičių, kurie yra nekilmingi arba neturtingi. Todėl mes kuo toliau stumiame nuo savęs vargšus, o kadangi negalime apsaugoti kai kurių tolimų giminaičių nuo neturto, bet mūsų protėviai laikomi artimiausiais mūsų giminėmis, todėl kiekvienas stengiasi būti iš geros šeimos, senos garbingų ir turtingų protėvių giminės palikuonis.

Aš dažnai pastebiu, jog tie, kurie giriasi savo giminės senumu, džiaugiasi, jei aplinkybės susiklosto taip, kad kelių kartų jų protėviai nepertraukiamai buvo to paties žemės sklypo savininkai ir kad jų giminė niekada nekeitė savo valdų ir nebuvo persikėlusi į jokią kitą grafystę ar provinciją. Aš taip pat pastebėjau, jog dar

vienas jų tuštybės dalykas yra, kai jie gali pasigirti, kad šios valdos buvo perduodamos išimtinai per vyrišką liniją ir kad šlovė ir turtai niekada nepateko į moterų rankas. Pamėginkime paaiškinti šį reiškinį pagal pateiktą sistemą.

Akivaizdu, kad tuštybės dalykai tam, kuris giriasi savo giminės senumu, yra ne tik protėvių amžius ir skaičius, bet ir jų turtai bei geras vardas, visa tai dėl giminystės ryšių tarsi meta šlovingą atspindį ir ant jo paties. Jis pirmiausia apmąsto šiuos objektus; jie maloniai jį jaudina; ir vėl per tėvų ir vaikų liniją grįžta prie savęs ir dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių yra pakylėjamas puikybės aistros. Tad aistra priklauso nuo šių santykių, vadinasi, viskas, kas sustiprina bet kurį iš šių santykių, turi sustiprinti ir aistrą, o viskas, kas susilpnina santykius, turi susilpninti ir aistrą. Na, aišku, kad nuosavybės tapatybė sustiprina idėjų santykį, paremtą kraujo ir giminystės ryšiu, ir sklandžiau perkelia fantaziją nuo vienos kartos prie kitos, nuo tolimų protėvių prie artimesnių kartų, o jie yra ir paveldėtojai, ir palikuonys. Dėl tokio sklandumo perduodamas įspūdis yra vientisesnis ir sužadina daugiau puikybės ir tuštybės.

Viskas vyksta taip pat, kai titulai ir turtai perduodami per vyrišką liniją, aplenkiant moteriškąją. Tai žmogaus prigimties kokybė, ją pasvarstysime toliau*, kad vaizduotė natūraliai krypsta prie to, kas svarbu ir reikšminga; ir jeigu jai pateikiami du objektai, mažas ir didesnis, tai įprastai pirmąjį ji palieka ir sustoja tik prie antrojo. O santuokos sąjungoje vyriškoji lytis pranašesnė už moteriškąją, todėl mūsų dėmesį pirmiausia patraukia vyras, ir neatsižvelgiant į tai, ar mes galvojame apie jį tiesiogiai, ar pasiekiame jį per susijusius objektus, mintis prie jo sustoja su didesniu pasitenkinimu ir pereina prie jo kur kas sklandžiau, negu prie jo sutuoktinės. Lengva pastebėti, kad ši ypatybė turi sustiprinti vaiko santykį su tėvu ir susilpninti su motina. Mat visi santykiai tėra tik polinkis pereiti nuo vienos idėjos prie kitos, tad viskas, kas sustiprina polinkį, sustiprina ir santykį; o kadangi mūsų polinkis pereiti nuo vaiko idėjos prie tėvo yra stipresnis, negu pereiti nuo tos pačios idėjos prie motinos idėjos, tad pirmąjį santykį turime laikyti artimesniu ir reikšmingesniu. Štai kodėl vaikai paprastai nešioja tėvų pavardes ir yra laikomi aukštesnės arba žemesnės kilmės pagal *jo* giminę. Ir nors motina būtų kur kas išmintingesnė ir talentingesnė už tėvą, kaip dažnai ir atsitinka, viršų, nepaisant išimčių, ima *bendroji taisyklė* pagal jau paaiškintą doktriną. Maža to, net kai dėl kokio nors itin didelio motinos pranašumo ar dėl kokių nors kitų priežasčių vaikai

*II dalis, 2 skyrius

esti linkę veikiau atstovauti motinos, o ne tėvo giminei, vis dėlto bendroji taisyklė lieka tokia veiksminga, kad susilpnina santykį, lyg ir nutraukdama protėvių liniją. Vaizduotė jau nebėga per juos taip sklandžiai ir nebegali perkelti protėvių titulų ir garbingo vardo tos pačios šeimos ir pavardės palikuonims taip lengvai, kaip tą daro, jei perėjimas atitinka bendrąsias taisykles ir eina nuo tėvo prie sūnaus arba nuo brolio prie brolio.

X SKYRIUS

Apie nuosavybę ir turtus

Tačiau iš visų glaudžiausiu laikomas ir dažniausiai puikybės aistrą sukuria *nuosavybės* santykis. Šio santykio aš negalėsiu išsamiai paaiškinti tol, kol neišnagrinėsiu teisingumo ir kitų moralinių dorybių. Šia proga užteks pažymėti, kad nuosavybę galima apibrėžti kaip *asmens ir objekto santykį, leidžiantį šiam asmeniui, bet visiems kitiems draudžiantį laisvai naudoti ir valdyti objektą nepažeidžiant teisingumo įstatymų ir moralinės lygybės*. Jeigu teisingumas yra prigimtinė ir pradinė žmogaus protą veikianti dorybė, tai, neatsižvelgiant į laisvę, kurią jis suteikia savininkui naudotis objektu savo nuožiūra, ar į pranašumus, kuriuos iš jo gauna, nuosavybę galima vertinti kaip tam tikrą *priežastingumo* rūšį. Niekas nesikeistų, jei pagal kai kurių filosofų sistemą teisingumą laikytume dirbtine, o ne natūralia dorybe. Nes tada garbė, įprotis ir civiliniai įstatymai pakeistų prigimtinę sąžinę ir tam tikru laipsniu sukurtų tokius pačius padarinius. Taigi aišku, kad užsiminus apie nuosavybę mūsų mintis natūraliai perkeliama prie jos savininko, o užsiminus apie savininką – prie nuosavybės; tai įrodo tobulą idėjų santykį, ir jo tikrai gana dabartiniam mūsų tikslui. Idėjų santykis prisijungęs prie įspūdžių santykio visada sukuria jaudulių perėjimą, todėl kai tik objektas, susijęs su mumis nuosavybės jungtimi, sužadina mums skausmą arba malonumą, mes galime būti tikri, jog iš šios santykių jungties turi kilti puikybė arba nuolankumas, jei pateiktoji sistema svari ir tinkama. O ar ji tokia yra, mes netrukus įsitikinsime greitosiomis peržvelgę žmogaus gyvenimą.

Bet kuris daiktas, priklausantis pasipūtusiam žmogui, yra iš visų geriausias. Jo supratimu, jo namai, ekipažai, drabužiai, arkliai, šunys pranoksta visus kitus; lengva pastebėti, kad iš menkiausio šių daiktų pranašumo jis susikuria naują dalyką puikybei ir tuštybei. Jei juo tikėtum, jo vynas subtilesnio skonio už bet kurį kitą,

jo valgiai skanesni, jo stalas geriau serviruotas, jo tarnai – labiau prityrę, jo oras sveikesnis, jo dirbama žemė derlingesnė, jo vaisiai prinoksta greičiau ir geriau; vienas daiktas nuostabesnis dėl naujumo, kitas – dėl senumo; šis kūrinys garsaus menininko, anas kadaise priklausė tokiam princui ar didžiam žmogui. Žodžiu, visi naudingi, gražūs, nuostabūs ar su tokiais susiję objektai gali, jei tik yra jo nuosavybė, sukelti šią aistrą. Visi jie panašūs tuo, kad teikia malonumą, o daugiau niekuo. Tik tai jiems bendra, vadinasi, tai turi būti malonumą kurianti kokybė, bendras jų visų padarinys. Kiekvienas naujas pavyzdys – tai naujas argumentas, o tokių pavyzdžių yra be skaičiaus, todėl aš drįstu tvirtinti, jog nė viena sistema nebuvo taip gerai įrodyta iš patyrimo, kaip ši mano pateikta.

Jei bet kokio daikto, teikiančio malonumą savo naudingumu, gražumu ar naujumu, nuosavybė dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių sukuria dar ir puikybę, nereikia stebėtis, kad ir galia įsigyti šią nuosavybę veikia taip pat. Taigi turtus reikėtų vertinti kaip galią įsigyti kokią nori nuosavybę; ir tik šiuo vieninteliu aspektu jie turi įtaką aistroms. Vertybiniai popieriai dažnai laikomi turtais todėl, kad jie perteikia galią gauti pinigų; o pinigai yra turtas ne dėl to, kad yra tam tikrų svorio, kietumo ar lydumo kokybių turintis metalas, o vien dėl to, kad jie siejasi su gyvenimo malonumais ir patogumais. Pripažinę tai savaime suprantamu dalyku, o tai tikrai akivaizdu, mes galime prieiti prie vieno iš pačių svariausių argumentų, kuriuos aš naudoju, kad įrodyčiau dvigubų santykių įtaką puikybei ir nuolankumui.

Nagrinėjant supratimą buvo pastebėta, kad skirtis, kurią mes kartais stengiamės įžvelgti tarp *galios* ir jos *panaudojimo*, yra visiškai paviršutininiška, ir net negalima galvoti, kad koks nors žmogus ar kita būtybė ką nors gali, jei negali to parodyti ar panaudoti. Nors *filosofiniu* ir teisingumo požiūriu taip galvoti visiškai teisinga, tačiau mūsų aistrų *filosofijai*, aišku, netinkama; mat daugelis daiktų aistromis operuoja per galios idėją ir tikimybę, neatsižvelgiant į jų tikrąjį panaudojimą. Mums malonu, kai mes įgyjame gebėjimą sukelti malonumą, ir nemalonu, kai kitas įgyja galią teikti skausmą. Tai akivaizdu iš patyrimo; tačiau tam, kad teisingai paaiškintume šį dalyką ir įvertintume šį pasitenkinimą ir nerimą, mes turime suteikti svarumo tolesniems samprotavimams.

Akivaizdu, jog klaidinga galios ir jos panaudojimo skirtis atsirado ne vien iš scholastinės *laisvos valios* doktrinos, nes, tiesą sakant, ši doktrina beveik neįsiskverbia į kasdienį gyvenimą ir teturi mažai įtakos mūsų neišmanėliškam ir populiariam mąstymui. Anot šios doktrinos, motyvai neatima iš mūsų laisvos valios ir neatima galios atlikti arba susilaikyti nuo kokio nors veiksmo. Tačiau anot įpras-

tinio supratimo, žmogus neturi galios, jei tarp jo ir jo troškimų patenkinimo atsiranda labai svarių motyvų, lemiančių jo sprendimą susilaikyti nuo to, ką jis norėtų atlikti. Aš nemanau, kad patekau savo priešo galion, kai matau jį gatvėje einant pro mane su kardu prie šono, kai aš pats neturiu jokio ginklo. Aš žinau, kad būti sulaikytam ne mažiau baisu, negu gauti kirtį plienu, todėl aš esu toks saugus, lyg jis būtų kalėjime arba surakintas grandinėmis. Tačiau jei asmuo įgauna man tokią valdžią, kad ne tik nėra išorinių kliūčių jo veiksmams, bet jis dar gali kaip tinkamas bausti arba apdovanoti mane, savo ruožtu visai nebijodamas būti nubaustas aš priskiriu jam visišką galią savo atžvilgiu ir laikau save jo pavaldiniu, arba vasalu.

Na, jei mes palyginsime šiuos du pavyzdžius: to asmens, kuris turi labai stiprius savo intereso arba saugumo motyvus susilaikyti nuo bet kokio veiksmo, ir to asmens, kurio nevaržo tokie įsipareigojimai, tai pamatysime, jog kaip aiškina pirmosios knygos filosofija, vienintelis *žinomas* skirtumas tarp jų yra tas, kad pagal pirmąjį pavyzdį iš *praeities patyrimo* mes prieiname prie išvados, kad asmuo niekaip nesiims minėto veiksmo, o pagal antrąjį – kad yra galimybė arba tikimybė, kad imsis. Dažniausiai nėra nieko nepastovesnio ir kintamesnio už žmogaus valią; ir niekas daugiau tik stiprūs motyvai suteikia mums absoliutų tikrumą spręsti dėl jo ateities veiksmų. Jei matome asmenį, neturintį šių motyvų, mes numatome galimybę, kad jis arba atliks veiksmą, arba susilaikys; ir nors apskritai mes galime daryti išvadą, kad jo veiksmus lems motyvai ir priežastys, vis dėlto tai nepašalina nei netikrumo iš mūsų sprendimo dėl šių priežasčių, nei šio netikrumo įtakos aistroms. Tad jei galią atlikti kokį nors veiksmą mes priskiriame kiekvienam, neturinčiam labai stiprių motyvų susilaikyti, ir nepriskiriame tiems, kurie jų turi, vadinasi, galime padaryti teisingą išvadą, kad *galia* visada yra susijusi su tikru arba tikėtinu jos *panaudojimu* ir kad mes manome, jog asmeniui suteiktas galėjimas, jei iš praeities patyrimo žinome, kad yra galimybė ar bent jau tikimybė, kad jis juos panaudos. Ir iš tiesų mūsų aistros visada nukreiptos į realų objektų egzistavimą, o apie šį realumą mes visada sprendžiame iš praeities pavyzdžių; tad savaime, be jokių tolesnių samprotavimų, visiškai aišku, kad ši galia – tai, kaip rodo patyrimas ir pasaulinė praktika, kokio nors veiksmo galimybė arba tikimybė.

Taigi akivaizdu, jei asmeniui mano atžvilgiu aplinkybės susiklosto taip, kad jis neturi labai stipraus motyvo susilaikyti ir nedaryti man žalos, vadinasi, nėra *tikrumo*, ar jis padarys man žalą ar ne, o man tokiomis aplinkybėmis turėtų būti neramu, ir be juntamo nerimo aš negalėčiau svarstyti apie šios žalos galimybę arba tikimybę. Aistras sužadina ne vien aiškūs ir neišvengiami įvykiai, bet taip pat, nors ir

mažesniu laipsniu, galimi ir tikėtini. Ir nors iš tikrųjų aš galbūt niekada nepatirsiu jokios skriaudos, ir įvykiai parodys, kad, filosofiškai kalbant, tas asmuo niekada neturėjo jokios galios skriausti manęs, nes jis net nemėgino, tai neapsaugo manęs nuo nerimo dėl buvusio netikrumo. Malonios aistros čia gali operuoti taip pat kaip nerimas ir atneša malonumą, kai suvokiu, kad gėris galimas arba tikėtinas, nes yra galimybė arba tikimybė patirti jį iš kito pašalinus visus prieš tai galbūt jam trukdžiusius stiprius motyvus.

Bet toliau mes galime pastebėti, kad šis pasitenkinimas auga, kai koks nors gėris tampa pasiekiamas ir mes *patys* turime galią jį gauti arba atsisakyti, ir nėra jokios fizinės kliūties ir jokio stipraus motyvo sukliudyti mūsų pasitenkinimui. Visi žmonės trokšta malonumo, todėl labiausiai tikėtina, kad jis egzistuoja, jei tik jam atsirasti nėra išorinių kliūčių ir jeigu žmonės neįžvelgia pavojaus pasiduoti savo polinkiams. Tuomet jų vaizduotė laisvai iš anksto mėgaujasi pasitenkinimu ir atneša tokį patį džiaugsmą, tarsi jie būtų įsitikinę realiu ir esamu jo egzistavimu.

Tačiau pasitenkinimui dėl turtų tokio paaiškinimo negana. Šykštuolis mėgaujasi savo pinigais, tai yra pinigų jam teikiama *galia*, leidžiančia įsigyti visus gyvenimo malonumus ir patogumus, nors jis žino, kad džiaugiasi savo turtais jau keturiasdešimt metų ir nė karto jais taip ir nepasinaudojo; vadinasi, joks samprotavimas nepadės jam prieiti prie išvados, kad realiai šie malonumai egzistuoja ir yra prieinamesni, negu tuomet kai jis visai netektų viso savo turto. Tačiau nors samprotaudamas jis ir negali prieiti prie jokios išvados dėl prieinamesnio malonumo, jis, aišku, *įsivaizduoja*, kad jis taps prieinamesnis, kai tik bus pašalintos visos kliūtys, o kartu ir visi galingi intereso ir pavojaus motyvai. Tolesnę šio klausimo analizę aš turiu atidėti tol, kol aiškinsiu valią*, kur aptarsiu klaidingą laisvės pojūtį, verčiantį mus įsivaizduoti, kad mes galime daryti viską, kas nėra labai pavojinga arba pragaištinga. Jei stiprūs intereso įsipareigojimai netrukdo kokiam nors asmeniui susilaikyti nuo kokio nors malonumo, mes sprendžiame iš *patyrimo*, kad malonumas egzistuoja ir kad jis greičiausiai jį pasieks. Tačiau jei mums patiems aplinkybės taip susiklosto, mes pagal *fantazijos iliuziją* sprendžiame, kad malonumas dar prieinamesnis ir dar artimesnis. Valia, matyt, lengvai juda visomis kryptimis ir meta šešėlį, arba savo vaizdinį, net ir į tą šalį, kur niekada neapsistoja. Dėl šio vaizdinio malonumas tarsi priartėja prie mūsų ir suteikia tokį pat gyvą pasitenkinimą, lyg jis būtų visiškai tikras ir neišvengiamas.

*III dalis, 2 skyrius.

Dabar iš viso šio samprotavimo bus lengva padaryti išvadą ir įrodyti, kad turtai sukelia jų savininkams puikybę arba tuštybę, kaip jie visada neklystamai daro, vien tik dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių. Pati turtų esmė yra galia įsigyti gyvenimo malonumų ir patogumų. Pati šios galios esmė susideda iš tikimybės ją panaudoti ir iš to, kad ji verčia mus *teisingu* arba *klaidingu* samprotavimu paankstinti realų malonumo egzistavimą. Pats šis išankstinis malonumas yra labai didelis malonumas; o jo priežastis esti koks nors turtas arba valda, kuria mes mėgaujamės, vadinasi, ji yra susijusi su mumis, tad čia mums prieš akis kuo tiksliausiai ir aiškiausiai iškyla visos minėtos sistemos dalys.

Dėl tos pačios priežasties, dėl kurios turtai kelia malonumą ir puikybę, o skurdas žadina nerimą ir nuolankumą, galia turi kelti vienas emocijas, o vergystė – antras. Galia, arba valdžia kitiems, duoda mums galimybę patenkinti visus savo troškimus, o vergystė, pajungianti mus kitų valiai, pasmerkia dideliam skurdui ir nuoskaudoms.

Čia verta pastebėti, kad tuštybė dėl galios arba gėda dėl vergystės labai padidėja atsižvelgiant į asmenis, kuriems mes esame autoritetas arba kurie mums yra autoritetas. Tarkime, galima sukurti statulas su stebuklingu mechanizmu, galinčiu judėti ir veikti pagal mūsų valią; akivaizdu, kad toks valdymas sukeltų malonumą ir puikybę, tačiau ne tokio laipsnio, kaip toks pats autoritetas sąmoningoms ir protingoms būtybėms; jų padėtį palyginus su savo autoritetas atrodys dar malonesnis ir garbingesnis. Palyginimas visada yra užtikrintas metodas padidinti pagarbą bet kokiam dalykui. Turtingas žmogus geriau jaučia savo padėties palaimą, palyginęs ją su elgetos. Tačiau galia turi būdingą pranašumą, iš dalies pasireiškiantį dėl kontrasto tarp mūsų ir mūsų valdomo asmens. Palyginimas aiškus ir natūralus: vaizduotė įžvelgia galią pačiame objekte; mintis pereina prie jos suvokimo lengvai ir sklandžiai. O kad ši aplinkybė turi didelį poveikį sustiprinti jos įtakai, paaiškės toliau, tyrinėjant *pykčio* ir *pavydo* prigimtį.

XI SKYRIUS

Apie meilę šlovei

Tačiau, be šių pradinių puikybės ir nuolankumo priežasčių, yra dar ir antrinė, slypinti kitų žmonių nuomonėse ir turinti tokią pačią įtaką jauduliams. Mūsų reputacija, mūsų charakteris, mūsų vardas yra nepaprastai svarios ir reikšmingos,

netgi dar vienos puikybės priežastys; dorybės, grožio ir turtų įtaka nedidelė, jei jų nepalaiko kitų žmonių nuomonės ir jausmai. Tam, kad paaiškintume šį reiškinį, turėsime padaryti nedidelį lankstą ir pirmiausia patyrinėti *simpatijos* prigimtį.

Nėra nuostabesnės žmogaus prigimties kokybės, ir kaip pačios kokybės, ir kaip jos pasekmių, už polinkį jausti simpatiją kitiems ir bendraujant pritarti kitų polinkiams ir jausmams, net ir labai skirtingiems ir net priešingiems negu mūsų. Tuo pasižymi ne tik vaikai, be svyravimų priimantys bet kokią jiems pateiktą nuomonę, bet net ir sveikiausios nuovokos ir supratimo žmonėms taip pat labai sunku laikytis savo samprotavimų arba savo polinkių ir nepaisyti savo draugų ir bendradarbių nuomonės. Didžiausią vienos tautos žmonių charakterių bei mąstymo būdo vienodumą taip pat turėtume priskirti šiam principui; ir kur kas labiau tikėtina, kad šis panašumas atsiranda dėl simpatijos, o ne dėl dirvos ar klimato įtakos; pastarieji visada išlieka nekintami, tačiau nepajėgia išsaugoti nepakitusio tautos charakterio net vieną šimtmetį. Prielankus žmogus akimirksniu persiima jį supančios draugijos nuotaika; netgi patys išdidžiausi ir patys niūriausi perima kai ką iš savo tėvynainių ir iš pažįstamų. Linksma veido išraiška savo ramybe ir giedra užkrečia ir mano dvasią, o pikta arba liūdna iš karto varo į nusiminimą. Neapykanta, pasipiktinimas, pagarba, meilė, drąsa, linksmybė ir melancholija – visas šias aistras aš labiau jaučiu dėl bendravimo, o ne dėl savo paties būdo ar nusiteikimo. Šis nuostabus reiškinys vertas mūsų dėmesio, ir jį reikia paaiškinti nuo pat pirmųjų principų.

Jei simpatija įkvepia kokį nors jaudulį, iš pradžių apie jį sužinome tik iš jo padarinių ir iš tų išorinių veido išraiškos ar pokalbio ženklų, kurie perduoda mums jo idėją. Idėja iš karto paverčiama įspūdžiu ir įgauna tokią jėgą ir gyvumą, kad tampa tikra aistra ir sukuria tokią pačią emociją, kaip ir bet kuris pradinis jaudulys. Tačiau kad ir koks staigus būtų šis idėjos virsmas įspūdžiu, jį sukelia tam tikros įžvalgos ir apmąstymai, neišvengiantys griežto filosofo tyrinėjimo, nors pats juos atlikęs asmuo gali jų nė nepastebėti.

Akivaizdu, kad mes visada turime intymią savojo aš idėją, arba veikiau įspūdį, ir kad mūsų sąmonė duoda mums tokią gyvą savo asmens sąvoką, jog neįmanoma įsivaizduoti, kad kas nors galėtų pranokti ją šiuo požiūriu. Tad pagal minėtus principus kiekvienas su mumis susijęs objektas jį suvokiant turi šiek tiek įgyti šios sąvokos gyvumo; ir nors šis santykis nėra toks stiprus kaip priežastingumo, vis dėlto jis turi daryti didelę įtaką. Panašumas ir gretimumas – tai santykiai, kurių nedera nepaisyti; ypač kai nuo priežasties prieiname prie padarinio ir stebėdami išorinius ženklus sužinome apie realų panašaus arba gretimo objekto egzistavimą.

Toliau akivaizdu, jog visas žmogiškas būtybes gamta apdovanojo dideliu panašumu ir kad mes niekada nepastebėsime kituose kokios nors aistros arba principo, kurio didesnių ar mažesnių atitikmenų nerastume savyje. Proto struktūrai tai taip pat būdinga kaip ir kūno. Kad ir kiek skirtųsi dalių forma ar dydis, jų struktūra ir sandara iš esmės yra vienoda. Visoje šioje įvairovėje išlieka gana ženklus panašumas; šis panašumas ir turi labai padėti mums įsijausti į kitų jausmus ir lengvai bei noriai į juos įsitraukti. Atitinkamai mes matome, kad jeigu, be esminio mūsų prigimčių panašumo, yra dar ir būdingas elgsenos arba charakterio, šalies ar kalbos panašumas, tai jis palengvina simpatiją. Kuo stipresnis mūsų ir objekto santykis, tuo lengviau vaizduotė pereina ir perduoda susietai idėjai tokį sąvokos gyvumą, iš kokio mes paprastai formuluojame savojo asmens idėją.

Tačiau panašumas nėra vienintelis santykis, turintis tokį poveikį; naujų jėgų jis gauna iš visų kitų, jį lydinčių santykių. Kitų žmonių jausmai didelės įtakos neturi, jeigu jie toli nuo mūsų, todėl reikia gretimumo santykio, kad jausmai būtų visapusiai perduodami. Kraujo ryšiai – tam tikra priežastingumo atmaina, kartais gali turėti tokį patį poveikį; taip pat ir pažintis, operuojanti kaip lavinimas ir įprotis; išsamiau pamatysime šiek tiek toliau*. Visi šie santykiai, sujungti kartu, perneša mūsų pačių asmens įspūdį, arba jo suvokimą, prie kitų žmonių jausmų arba aistrų idėjos ir verčia mus suvokti juos itin stipriai ir gyvai.

Šio traktato pradžioje buvo pažymėta, kad visos idėjos gaunamos iš įspūdžių ir kad šios dvi suvokinių rūšys skiriasi tik jėgos ir gyvumo, kuriuo veikia mūsų sielą, laipsniais. Sudedamosios idėjų ir įspūdžių dalys yra visiškai vienodos. Jų pasireiškimo būdas ir tvarka gali būti tokie patys. Tad skirtingi jų jėgos ir gyvumo laipsniai yra vienintelės juos skiriančios ypatybės; o šį skirtumą sušvelninti gali įspūdžių ir idėjų santykis, tad nenuostabu, kad jausmo arba aistros idėją galima taip pagyvinti, kad ji taps tikru jausmu arba aistra. Gyva bet kokio objekto idėja visada artima savo įspūdžiui; aišku, mes galime pajusti šleikštulį ir skausmą vien savo vaizduotės jėga ir iš tikrųjų susirgti, jei dažnai galvojame apie ligą. Tačiau labiausiai tai pastebima kalbant apie nuomones ir jaudulius; ir iš principo čia gyva idėja pavirsta įspūdžiu. Mūsų jauduliai daugiausiai iš visų įspūdžių priklauso nuo mūsų pačių ir nuo vidinių proto operacijų; todėl juos natūraliau sukelia vaizduotė ir bet kuri gyva iš jų suformuluota idėja. Tokia yra simpatijos prigimtis ir priežastis; ir tik šitaip mes taip giliai įsijaučiame į kitų nuomones ir jaudulius, kai tik juos atskleidžiame.

* II dalis, 4 skyrius.

Iš principo visas šis reikalas pasižymi tuo, kad patvirtina minėtą supratimo sistemą, vadinasi ir dabar aptariamą aistrų sistemą, nes jos abi analogiškos. Iš tikrųjų akivaizdu, kad kai mes simpatizuojame kitų aistroms ir jausmams, šie judesiai pirmiausia pasireiškia *mūsų* prote kaip paprastos idėjos ir mes suvokiame, kad jos priklauso kitam asmeniui, taip pat, kaip suvokiame ir bet kurį kitą materialų faktą. Taip pat akivaizdu, kad kitų asmenų jaudulių idėjos virsta pačiais tais įspūdžiais, kuriems jos atstovauja, ir kad kilusios aistros atitinka iš tų įspūdžių formuojamus vaizdinius. Visa tai aišku iš paprasto patyrimo ir nepriklauso nuo jokios filosofijos hipotezių. Filosofijos mokslas gali būti naudingas tik paaiškinti šiems reiškiniams; nors kartu reikia pripažinti, kad jie ir patys gana aiškūs ir vargu ar atsiras proga juo pasinaudoti. Mat be priežasties ir padarinio santykio, kuris mus įtikina aistros, kuri mums kelia simpatiją, realumu, mums į pagalbą turi ateiti panašumo ir gretimumo santykiai tam, kad pajustume visą simpatijos pilnatvę. Ir nors šie santykiai idėją gali visiškai paversti įspūdžiu ir perduoti jos gyvumą idėjai taip tobulai, kad perduodant jis nė kiek nenukenčia, mes lengvai galime suvokti kad vien priežasties ir padarinio santykis gali sustiprinti ir pagyvinti idėją. Pasireiškiant simpatijai idėja akivaizdžiai virsta įspūdžiu. Šį virsmą lemia objektų santykis su savuoju aš. Savasis aš visada yra intymiai mums duotas. Palyginkime visas šias aplinkybes ir pamatysime, kad simpatija visiškai atitinka mūsų supratimo operacijas; ir kad ji turi netgi dar kai ką nuostabesnio ir neįprastesnio.

Štai ir atėjo laikas nuo bendrųjų mūsų simpatijos svarstymų pereiti prie jos įtakos puikybei ir nuolankumui, kai šias aistras sukelia pagyrimas arba papeikimas, garbė ar nešlovė. Galime pstebėti, kad jokio asmens negiria kitas už kokybę, kol ji, jei tikrai yra, pati nesukuria puikybės ją turinčiam asmeniui. Giriama jo galia ar turtai, ar šeima, ar dorybė; visi šie dalykai kelia tuštybę, apie ją mes jau kalbėjome ir paaiškinome. Tad aišku, jei žmogus vertintų save pagal tai, koks jis atrodo savo gerbėjui, jis pagal jau paaiškintą hipotezę iš pradžių pajustų atskirą malonumą, o paskui – puikybę ar pasitenkinimą savimi. Na, čia mums nėra nieko natūralesnio, kaip atsižvelgti į kitų nuomones; ir dėl *simpatijos*, tiesiogiai ir iškart perteikiančios mums visus jų jausmus, ir dėl *samprotavimo*, verčiančio mus laikyti jų sprendimą savotišku jų teiginio argumentu. Šie du autoriteto ir simpatijos principai turi įtakos kone kiekvienai mūsų nuomonei ir turėtų turėti būdingą įtaka mūsų sprendimams dėl savo pačių vertės ir pobūdžio. Tokius sprendimus visada lydi aistra*; ir

*I knyga, III dalis, 10 skyrius.

niekas taip nesutrikdo mūsų supratimo ir neverčia prieiti prie skubotų nuomonių, kaip sprendimų jungtis su aistra; ji pasklinda vaizduotėje ir teikia papildomos jėgos kiekvienai susijusiai idėjai. Dar galima pridėti, kad suvokdami didelį savo šališkumą sau patiems mes esame ypač patenkinti viskuo, kas patvirtina gerą mūsų nuomonę apie save, ir greitai pasipiktiname viskuo, kas tam prieštarauja.

Teoriškai visa tai atrodo gana tikėtina; bet tam, kad šis samprotavimas įgytų visišką tikrumą, turime ištirti pačius aistrų reiškinius ir pažiūrėti, ar jie atitinka teoriją.

Iš šių reiškinių labai vertingą dabartiniam mūsų tikslui galime laikyti šį: nors šlovė apskritai labai maloni, vis dėlto mes esame kur kas labiau patenkinti pritarimu tų asmenų, kuriuos patys vertiname ir mėgstame, negu tų, kuriuos niekiname ir nekenčiame. Panašiai mus labiausiai įžeidžia panieka tų asmenų, kurių sprendimus mes vertiname, o visų kitų žmonių nuomonė iš esmės mums nerūpi. Tačiau jei protui būtų duotas pradinis instinktas trokšti šlovės ir bjaurėtis nešlove, šlovės ir nešlovės įtaka nesiskirtų; ir bet kuri nuomonė, tiek palanki, tiek nepalanki, sužadintų vienodą troškimą ir pasibjaurėjimą. Neišmanėlio, kaip ir protingo žmogaus, sprendimas vis dėlto yra kito asmens sprendimas, bet jo įtaka mūsų pačių sprendimui mažesnė.

Protingo žmogaus pritarimas mus ne tik labiau džiugina už neišmanėlio, bet ir teikia mums daugiau malonumo, ypač jei sulaukiame jo po ilgos ir artimos pažinties. Tai galima paaiškinti tokiu pačiu būdu.

Kitų žmonių pagyrimai tik tada suteikia mums daug malonumo, kai sutampa su mūsų pačių nuomone ir liaupsina mus už tas kokybes, kuriomis tikrai pasižymime. Eilinis karys menkai tevertina iškalbą, mokslininkas – drąsą, vyskupas – sąmojį, pirklys – mokytumą. Kad ir kokią gerbiamą kokybę žmogus turėtų, šiaip jau vertinamą, jeigu jis nesuvokia ją turįs, net ir viso pasaulio nuomonės apie ją nesuteiks jam jokio malonumo, nes jis nepajėgs priderinti savo nuomonės prie visų.

Nieko nėra labiau neįprasta žmonėms iš gerų šeimų, bet sunkiai besiverčiantiems, kaip palikti savo draugus ir šalį ir geriau užsidirbti pragyvenimui kokiu nors paprastu mechaniniu darbu tarp svetimų, negu tarp tų, kurie žino jų kilmę ir išsilavinimą. Mūsų nepažinos ten, kur mes vykstame, sako jie. Niekas neįtars, iš kokios šeimos mes kilę. Mes būsime toli nuo savo draugų ir pažįstamų ir mums bus lengviau pakelti savo skurdą ir žemą padėtį. Tyrinėdamas šiuos jausmus aš randu labai daug įtikinamų argumentų, naudingų mano dabartiniam tikslui.

Pirma, iš jų mes galime padaryti išvadą, kad nerimą dėl paniekinimo lemia simpatija, o simpatiją lemia objektų santykis su savuoju aš; didžiausią nerimą mums kelia kraujo ryšiais su mumis susiję ir toje pačioje vietoje gyvenantys asmenys. Todėl mes stengiamės sumažinti simpatiją bei nerimą ir nutraukiame šiuos ryšius bei įsikuriame greta svetimų žmonių toli nuo giminių.

Antra, mes galime padaryti išvadą, kad simpatijai atsirasti reikalingi santykiai nėra laikomi grynais santykiais; reikalinga jų įtaka paversti mūsų turimoms kitų asmenų jausmų idėjoms pačiais šiais jausmais padedant asociacijai tarp mūsų turimos kitų asmenų idėjos ir mūsų turimos savo pačių idėjos. Mat tada išlieka abu – ir giminystės, ir gretimumo – santykiai, tačiau nebūdami sujungti tuose pačiuose asmenyse, jie mažesniu laipsniu prisideda prie simpatijos.

Trečia, pati šioji aplinkybė, kad atskyrus santykius sumažėja simpatija, yra verta mūsų dėmesio. Tarkime, aš vargingai gyvenu tarp svetimųjų, todėl su manimi elgiamasi tik nepagarbiai; vis dėlto tokiomis aplinkybėmis man lengviau, negu būti kasdien niekinamam giminaičių ir kraštiečių. Čia aš patiriu dvigubą niekinimą: savo giminaičių, bet jų nėra; ir aplinkinių, bet jie svetimi. Šį dvigubą niekinimą sustiprina dvejopi giminystės ir gretimumo santykiai. Tačiau asmenys, susiję su manimi šiais dviem santykiais, yra ne tie patys, todėl skirtingos idėjos atskiria niekinimo keliamus įspūdžius ir neleidžia jiems susijungti. Mano kaimynų panieka tikrai veikia, kaip ir mano giminaičių; tačiau šis poveikis vyksta skyrium ir niekada nesusijungia, ne taip kaip tada, kai minėti asmenys kartu yra ir mano kaimynai, ir giminės. Šis reiškinys analogiškas jau paaiškintai puikybės ir nuolankumo sistemai, kuri gali pasirodyti labai neįprasta neišmanėlių supratimu.

Ketvirta, natūralu, kad tokiomis aplinkybėmis žmogus slepia savo kilmę nuo tų, su kuriais gyvena, ir labai nerimauja, jei kas nors įtaria jį esant iš kur kas turtingesnės ir garbingesnės šeimos. Šiame pasaulyje apie viską sprendžiama iš palyginimo. Didžiuliai turtai džentelmenui tėra elgetiški ištekliai valdovui. Valstietis jaustųsi laimingas turėdamas tai, kas nepatenkintų pačių būtiniausių džentelmeno poreikių. Jei žmogus įpranta prie prabangesnio gyvenimo būdo arba kai jis mano, kad turi teisę į jį dėl savo kilmės ir padėties, bet kokia žemesnė padėtis jam yra nemaloni ir netgi gėdinga, ir jis labai stropiai slepia savo pretenzijas į geresnį likimą. Jis pats čia žino apie savo nelaimes; tačiau tiems, su kuriais jis gyvena, jos nerūpi, todėl nemalonius apmąstymus ir palyginimus jam sukelia tik jo paties mintys, bet niekada nepatiria jų dėl kitų simpatijos; tai labai padeda jam jaustis ramiau ir patogiau.

Jeigu šiai hipotezei, *kad malonumas, kurį mes patiriame dėl pagyrimų, kyla dėl jausmų perdavimo,* ir atsirastų kokių nors prieštaravimų, tai ištyrę šiuos prieštaravimus įsitikinsime, kad tinkamai išnagrinėti jie tik patvirtins minėtą hipotezę. Visuotinė šlovė esti maloni net ir žmogui, niekinančiam prastuomenę, tačiau taip yra dėl to, kad dauguma suteikia jai daugiau svarumo ir autoriteto. Plagiatoriai džiaugiasi pagyrimais, nors ir suvokia, kad jų nenusipelno; tad visa tai tarsi smėlio pilys, kurias prasimaniusi vaizduotė smaginasi ir stengiasi sustiprinti bei sutvirtinti kitų simpatijos jausmais. Išdidžius žmones niekinimas trikdo labiausiai, jie nelengvai su juo sutinka, tačiau taip yra dėl priešpriešos tarp jų prigimtinės aistros ir tos, kurią patiria dėl simpatijos. Panašiai aistringai įsimylėjusiam labai nepatinka, kai jūs peikiate ir smerkiate jo mylimąją, nors, be abejo, jūsų prieštaravimai neturėtų jokios įtakos, jeigu jis pats jais neužsikrėstų dėl savo simpatijos jums. Jeigu jis jus niekintų arba suvoktų, kad pokštaujate, visos jūsų kalbos neturėtų jam jokio poveikio.

XII SKYRIUS

Apie gyvūnų puikybę ir nuolankumą

Tad kad ir kokioje šviesoje nagrinėtume šią temą, mes vis dėlto matome, kad puikybės ir nuolankumo priežastys tiksliai atitinka mūsų hipotezę ir kad niekas negali sužadinti šių aistrų, jei jos nėra susijusios su mūsų savuoju aš ir nesukuria nepriklausomo nuo aistros malonumo ir skausmo. Mes ne tik įrodėme, kad polinkis sužadinti malonumą arba skausmą yra bendras visoms puikybės ir nuolankumo priežastims, bet taip pat kad tai yra vienintelis joms bendras dalykas ir, vadinasi, tai yra toji kokybė, kuria jos operuoja. Toliau mes įrodėme, kad svarbiausios šių aistrų priežastys iš tikrųjų yra ne kas kita, tik galia sukelti malonius arba nesmagius pojūčius, todėl būtent ji ir yra visų jų padarinių, iš jų ir puikybės bei nuolankumo, vienintelis šaltinis. Tokių paprastų ir natūralių principų, paremtų tokiais tvirtais įrodymais, negali nepripažinti filosofai, jei jie nepateikia kokių nors mano nepastebėtų prieštaravimų.

Anatomai paprastai prie savo stebėjimų ir bandymų, atliekamų su žmogaus kūnu, prideda tokius pačius stebėjimus ir bandymus, atliekamus su gyvūnais, ir šių bandymų sutapimą vertina kaip papildomą vienos ar kitos atskiros hipotezės argumentą. Ir iš tikrųjų aišku, kad jeigu gyvūnų kūno dalių struktūra yra tokia pati

kaip ir žmonių, o šių dalių operacijos irgi tokios pačios, tai ir operacijų priežastys negali skirtis; todėl, jei padaryti atradimai teisingi vienai rūšiai, galime nedvejodami pripažinti, kad jie teisingi ir kitai. Tad nors visiškai pagrįstai galima manyti, kad žmogaus smulkiausių kūno dalių sandara ir skysčių mišiniai šiek tiek skiriasi nuo gyvūnų ir todėl bandymus dėl vaistų poveikio, atliekamus su vienais, ne visada galima pritaikyti kitiems, vis dėlto gyslų ir raumenų sandara, širdies, plaučių, skrandžio, kepenų ir kitų organų audiniai ir padėtis yra visų gyvūnų tokia pati arba beveik tokia pati, todėl hipotezė, aiškinanti vienos rūšies gyvūnų raumenų judėjimą, skysčių apykaitą ir kraujotaką, turi tikti ir visoms rūšims, ir atsižvelgiant į tai, ar ją patvirtina, ar nepatvirtina bandymai, atliekami su vienos rūšies būtybėmis, mes galime įrodyti, ar ji apskritai teisinga, ar klaidinga. Todėl dabar pritaikykime šį tyrimų metodą, teisingą ir naudingą samprotaujant apie kūną, proto anatomijai, ir pažvelkime, kokius atradimus jis padės mums padaryti.

Tam mes turime pirmiausia parodyti, kad žmogaus ir gyvūnų aistros atitinka, o paskui palyginti šias aistras sukuriančias priežastis.

Aišku, kad beveik visų rūšių būtybės, o ypač kilmingesnių rūšių, turi daug akivaizdžių puikybės ir nuolankumo požymių. Pati gulbės, kalakuto arba povo laikysena ir eisena rodo, kad jie yra labai geros nuomonės apie save ir niekina visus kitus. Dar įstabiau yra tai, kad dviejų pastarųjų gyvūnų rūšių puikybę visada lydi grožis ir kad jis būdingas tik patinams. Lakštingalų tuštybė ir lenktyniavimas giedant pastebėtas daugybę kartų, kaip ir arklių greitai bėgant, šunų ieškant ir uodžiant, bulių ir gaidžių varžantis, ir visų kitų gyvūnų atliekant jiems būdingą veiklą. Dar pridėkite, kad visų rūšių būtybės, esančios šalia žmogaus taip dažnai, kad pripranta prie jo, akivaizdžiai rodo puikybę dėl žmogaus pritarimo joms, neatsižvelgiant į visas kitas aplinkybes, joms malonu, kai žmogus jas giria ir glosto. Ir dar – toli gražu ne kiekvieno glostydamas teikia joms tuštybę, bet daugiausiai tie žmonės, kuriuos pažįsta ir myli; lygiai taip pat ši aistra sužadinama ir žmonėms. Visa tai akivaizdžiai įrodo, kad puikybė ir nuolankumas – ne vien žmonių aistros ir kad jos apima visas gyvas būtybes.

Panašiai ir žmonių, ir gyvūnų šių aistrų *priežastys* beveik tokios pačios, suprantama, turint omenyje aukštesnį mūsų žinių ir supratimo lygį. Antai gyvūnai visai arba beveik neturi dorybės arba ydos jausmo; jie greitai pamiršta kraujo ryšius ir visiškai nesuvokia teisės ir nuosavybės santykių, todėl jų puikybės ir nuolankumo priežastys turi slypėti vien tiktai kūne, ir niekada negali būti nei prote, nei išoriniuose objektuose. Tačiau dėl kūno, tai tiek gyvūnų, tiek ir žmonių puikybę sukelia

tokios pačios kokybės: šios aistros visada atsiranda dėl grožio, jėgos, greitumo ar kurių nors kitų naudingų arba malonių kokybių.

Jei jau visos šios aistros yra tokios pačios ir visoms būtybėms jas sukelia tos pačios priežastys, kitas klausimas dėl *būdo*, kuriuo priežastys operuoja, ar jis irgi yra toks pats. Pagal visas analogijos taisykles, būtų teisinga to tikėtis; ir jeigu atlikę bandymą dėl šio reiškinio, kurį taikome vienai rūšiai, aiškinimo pamatysime, kad jis netinka visoms kitoms, galime daryti prielaidą, kad aiškinimas, kad ir koks tinkamas, iš tikrųjų yra nepagrįstas.

Tam, kad nuspręstume dėl šio klausimo, tarkime, kad gyvūnų prote galbūt yra toks pats idėjų *santykis* ir jis kilęs dėl tų pačių priežasčių, kaip ir žmonių. Užkasęs kaulą šuo dažnai pamiršta, kurioje vietoje, tačiau atvedus prie jo, šuns mintys lengvai pereina prie paslėpto daikto dėl gretimumo, sukuriančio santykį tarp jo idėjų. Panašiai, skaudžiai primuštas kurioje nors vietoje, jis ims drebėti artėdamas prie tos vietos, nors tuo metu nematys jokių pavojaus ženklų. Panašumo padariniai ne tokie reikšmingi, tačiau šis santykis yra svarbi priežastingumo, kurį visi gyvūnai, atrodo, aiškiai supranta, dalis, mes galime padaryti išvadą, kad visi trys santykiai – panašumo, gretimumo ir priežastingumo – taip pat operuoja gyvūnais kaip ir žmonėmis.

Galima pateikti ir įspūdžių santykių pavyzdžių, jų gana mums įtikinti, kad tam tikrų jaudulių tarpusavio sąjunga yra būdinga ne tik aukštesnės, bet ir žemesnės rūšies būtybėms, ir kad jų protai dažnai pereina per visą grandinę sujungtų emocijų. Džiaugsmo veikiamas šuo natūraliai pereina prie meilės ir gerumo savo šeimininkui arba savo rūšies patelei. Panašiai veikiamas skausmo arba sielvarto jis tampa irzlus ir piktas; tad aistra, iš pradžių buvusi sielvartu, dėl menkiausio preteksto virsta įsiūčiu.

Taigi visi vidiniai principai, būtini, kad sukurtų mums puikybę arba nuolankumą, yra bendri visoms būtybėms; ir priežastys, sužadinančios šias aistras, irgi yra tokios pačios, todėl mes galime padaryti teisingą išvadą, kad šios priežastys tuo pačiu *būdu* operuoja visomis gyvomis būtybėmis. Mano hipotezė tokia paprasta, ji reikalauja tiek nedaug refleksijų ir sprendimų, kad tinka visoms jaučiančioms būtybėms; o tai, reikia pripažinti, yra ne tik įtikinimas jos teisingumo įrodymas, bet, aš esu tikras, taps prieštaraujančiu argumentu bet kuriai kitokiai sistemai.

II DALIS

Apie meilę ir neapykantą

I SKYRIUS

Apie meilės ir neapykantos objektą ir priežastis

Visiškai neįmanoma pateikti kokį nors *meilės* ir *neapykantos* aistrų apibrėžimą; o taip yra todėl, kad jos sukuria viso labo paprastą įspūdį, be jokių priemaišų ar sudedamųjų. Tiek pat neverta stengtis jų aprašyti pagal jų prigimtį, kilmę, priežastis ir objektus; ir dėl to, kad dabar jos yra mūsų tyrimų dalykas, ir dėl to, kad pačios šios aistros mums gerai žinomos iš įprastinių jausmų ir patyrimo. Mes tai jau pažymėjome kalbėdami apie puikybę ir nuolankumą, o dabar kartojame apie meilę ir neapykantą. Ir iš tikrųjų, tarp šių dviejų aistrų grupių tiek daug panašumo, jog tam, kad paaiškintume pastarąsias, mes būsime priversti pradėti nuo tam tikros samprotavimų apie pirmąsias santraukos.

Tiesioginis puikybės ir nuolankumo *objektas* yra savasis aš, arba pats tas asmuo, kurio mintis, veiksmus ir pojūčius mes labai intymiai suvokiame, o meilės ir neapykantos *objektas* yra koks nors kitas asmuo, kurio minčių, veiksmų ir pojūčių mes nesuvokiame. Tai gana akivaizdu iš patyrimo. Mūsų meilė ir neapykanta visada yra nukreipta į kokią nors mūsų atžvilgiu išorišką jaučiančią būtybę; o apie *savimeilę* mes kalbame netiesiogine šio žodžio prasme, ir jos sukeliamas pojūtis neturi nieko bendra su ta švelnia emocija, kurią mums sužadina draugas arba mylimoji. Tas pats pasakytina ir apie neapykantą. Mes galime gėdytis savo klaidų ir kvailysčių, bet pyktį ir neapykantą jaučiame tik dėl kitų padarytų skriaudų.

Tačiau nors meilės ir neapykantos objektas visada yra koks nors kitas asmuo, aišku, kad šis objektas, kalbant tiksliai, nėra šių aistrų *priežastis* ir kad jo vieno negana joms sužadinti. Mat nors meilė ir neapykanta yra tiesiogiai priešingų pojūčių aistros, abi turi vieną bendrą objektą, tad jeigu šis objektas būtų ir jų priežastis, jis sukurtų šių priešingų aistrų po lygiai, o kadangi jos nuo pat pirmos akimirkos turi naikinti viena kitą, tai nė viena iš jų niekada negalėtų pasireikšti. Vadinasi, turi būti kažkokia kita, skirtinga nuo objekto priežastis.

Apsvarstę meilės ir neapykantos priežastis pamatysime, kad jos labai įvairios ir bendrų dalykų turi nedaug. Bet kurio žmogaus dorybė, žinios, sąmojis, sveika nuovoka, geraširdiškumas kelia meilę ir pagarbą, o priešingos kokybės – neapykantą ir panieką. Tokios pačios aistros kyla ir dėl kūniškų pranašumų tokių, kaip grožis, jėga, greitumas, miklumas; taip pat ir dėl jų priešybių; panašiai ir dėl išorinių šeimos, turto, drabužių, tautybės ir klimato pranašumų bei trūkumų. Nė vienas iš šių objektų, be skirtingų savo kokybių, negalėtų sukurti meilės ir pagarbos arba neapykantos ir paniekos.

Apžvelgę šias priežastis galime gauti naują skirtį tarp operuojančios *kokybės* ir ją turinčio *subjekto*. Princas, turintis didingus rūmus, kaip tik dėl to disponuoja žmonių pagarba; visų *pirma* dėl jų gražumo ir, *antra*, dėl nuosavybės santykio, siejančio jį su rūmais. Pašalinus bent vieną iš jų sunyks ir aistra; tai akivaizdžiai įrodo, kad priežastis yra sudėtinė.

Būtų pernelyg nuobodu vėl taip pat stebėti meilės ir neapykantos aistras, kaip stebėjome puikybės ir nuolankumo, nes tai vienodai tinka abiem aistrų grupėms. Užteks apskritai *pažymėti*, kad meilės ir neapykantos objektas akivaizdžiai yra koks nors mąstantis asmuo ir kad pirmosios aistros pojūtis yra malonus, o antrosios nesmagus. Mes taip pat galime *daryti prielaidą*, šiek tiek atsižvelgdami į tikimybę, *kad abiejų šių aistrų priežastis visada siejasi su mąstančia būtybe ir kad pirmosios aistros priežastis sukuria atskirą malonumą, o antrosios aistros – atskirą nemalonumą.*

Viena iš šių prielaidų, t. y. kad meilės ir neapykantos priežastis turi būti susieta su asmeniu, arba mąstančia būtybe tam, kad sukurtų šias aistras, yra ne tik tikėtina, bet netgi pernelyg akivaizdi, kad būtų užginčyta. Abstrakčiai svarstoma dorybė ir yda, negyvų objektų grožis ir bjaurumas, kokio nors trečio asmens skurdas ir turtas nesužadina jokio laipsnio meilės ar neapykantos, pagarbos ar paniekos žmonėms, neturintiems su visu tuo jokio santykio. Pro langą žvelgiantis žmogus mato mane gatvėje, o už manęs puikius rūmus, su kuriais aš neturiu nieko bendra; manau, niekas neįsivaizduos, kad šis žmogus suteiks man tiek pat dėmesio, kaip šių rūmų savininkui.

Iš pirmo žvilgsnio nėra taip akivaizdu, kad šioms aistroms reikia įspūdžių santykio; taip yra dėl to, kad pereinant vienas įspūdis taip susimaišo su kitu, kad jie iš dalies tampa neskiriami. Tačiau kaip lengvai mes sugebėjome atskirti puikybę ir nuolankumą ir įrodyti, kad kiekviena šių aistrų priežastis sukuria atskirą skausmą ar malonumą, taip ir čia aš galiu lygiai sėkmingai tuo pačiu metodu smulkiai paty-

rinėti keletą meilės ir neapykantos priežasčių. Bet aš skubu išsamiai ir įtikinamai įrodyti šias sistemas, tad trumpam atidėsiu šį tyrinėjimą; o dabar, remdamasis neginčytinu iš patyrimo gaunamu argumentu, pasistengsiu pritaikyti dabartiniam savo tikslui visus savo samprotavimus apie puikybę ir nuolankumą.

Tėra nedaug žmonių, patenkintų savo pačių charakteriu, gabumais arba turtu, netrokštančių parodyti savęs pasauliui ir įgyti žmonijos meilės bei pritarimo. Štai ir akivaizdu, kad tos pačios kokybės ir aplinkybės, kurios yra puikybės, arba savigarbos, priežastys, yra ir tuštybės, arba geros reputacijos troškimo, priežastys; ir kad mes visada rodome tik tas, kuriomis patys labiausiai esame patenkinti. Tačiau jei meilę ir pagarbą, kaip ir puikybę kurtų ne tos pačios kokybės, kai šios kokybės susijusios su mumis pačiais ir kai su kitais, tai toks kūrimo būdas būtų tikrai absurdiškas, ir žmonės negalėtų tikėtis savo patiriamus jausmus atitinkančių jausmų iš visų kitų žmonių. Teisybė, nedaugelis gali susidaryti tikslias aistrų sistemas arba mąstyti apie bendrą jų prigimtį ir panašumus. Tačiau ir nepažengę filosofijoje mes neturėtume čia smarkiai klysti, nes vadovaujamės kasdieniu patyrimu ir esame savotiškai *supažindinami*; todėl ir žinome, kas operuoja kitais pagal tai, ką tiesiogiai jaučiame patys. Tad išeina, kad tos pačios kokybės, kuriančios puikybę ir nuolankumą, sukelia ir meilę bei neapykantą; vadinasi ir visi argumentai, naudoti įrodyti, kad pirmųjų aistrų priežastys sužadina nuo aistros nepriklausomą skausmą ir malonumą, lygiai akivaizdžiai turi tikti ir antrosioms priežastims.

II SKYRIUS

Bandymai šiai sistemai patvirtinti

Gerai pasvėręs pateiktus argumentus, nė vienas nesiryš nepritarti mano pagal juos padarytai išvadai dėl susietų įspūdžių ir idėjų perėjimo, juolab kad pats šis principas toks paprastas ir natūralus. Tačiau kad neabejodami galėtume pritaikyti šią sistemą tiek meilei ir neapykantai, tiek ir puikybei bei nuolankumui, reikėtų atlikti keletą naujų bandymų su visomis šiomis aistromis ir prisiminti keletą tų pastebėjimų, apie kuriuos aš jau esu užsiminęs.

Tam, kad atliktume šiuos bandymus, tarkime, kad aš esu draugijoje asmens, kuriam prieš tai nieko nejaučiau, nei draugiškumo, nei priešiškumo. Tad čia priešais save aš turiu natūralų ir galutinį visų keturių minėtų aistrų objektą. Aš pats esu tikrasis puikybės ir nuolankumo objektas, o kitas asmuo – meilės ir neapykantos.

Dabar įdėmiai pažvelkime į šių aistrų prigimtį bei jų padėtį viena kitos atžvilgiu. Akivaizdu, jog čia yra keturi jauduliai, tiesą sakant, kvadratu arba taisyklingai sujungti ir nutolę vienas nuo kito. Puikybės ir nuolankumo, kaip ir meilės ir neapykantos, aistras vieną su kita jungia jų objekto tapatybė; pirmosios poros – savojo aš, o antrosios – kokio nors kito asmens. Iš šių dviejų bendravimo, arba jungties, linijų susidaro priešingos kvadrato kraštinės. Toliau, puikybė ir meilė yra malonios aistros, o neapykanta ir nuolankumas – nesmagios. Šis puikybės ir meilės bei nuolankumo ir neapykantos pojūčių panašumas sudaro naują ryšį, jį galima laikyti kitomis dviem kvadrato kraštinėmis. Apskritai, puikybę su nuolankumu ir meilę su neapykanta sieja bendri objektai arba idėjos, o puikybę su meile ir nuolankumą su neapykanta – bendri pojūčiai arba įspūdžiai.

Todėl aš sakau, kad niekas negali sukurti nė vienos iš šių aistrų nepalaikydamas dvigubų santykių, t. y. idėjų su aistros objektu ir pojūčio su pačia aistra. Tai mes turime įrodyti savo bandymais.

Pirmasis bandymas. Kad šie bandymai geriau pavyktų, iš pradžių tarkime, kad susiklosčius minėtoms aplinkybėms, t. y. atsidūrus kito asmens draugijoje, atsiranda objektas, nei įspūdžiais, nei idėjomis nesusietas nė su viena iš šių aistrų. Todėl tarkime, kad mes abu žvelgiame į paprastą akmenį arba į kokį nors kitą įprastą, nė vienam iš mūsų nepriklausantį objektą, kuris pats nesukelia jokios emocijos, arba nepriklausomo skausmo ir malonumo; akivaizdu, kad toks objektas nesukurs nė vienos iš šių keturių aistrų. Išbandykime jį su kiekviena iš eilės. Pritaikykime jį meilei, neapykantai, nuolankumui ir puikybei; nė vienos iš jų nekils nė mažiausio įsivaizduojamo laipsnio. Pakeiskime kuo daugiau objektų, tik pasirūpinkime pasirinkti neturintį nė vieno iš šių dviejų santykių. Pakartokime bandymą keičiantis visiems įmanomiems proto nusiteikimams. Kad ir koks būtų nusiteikimas, joks objektas iš visos gamtos įvairovės nesužadins nė vienos aistros be šių santykių.

Antrasis bandymas. Tad objektas, kuriam reikia abiejų šių santykių, be jų niekada nesukurs jokios aistros, vis dėlto suteikime jam vieną iš šių santykių ir pažiūrėkime, kas iš to išeis. Antai tarkime, kad aš žvelgiu į akmenį ar į kitą įprastą objektą, priklausantį man arba mano draugui, taip įgyju idėjų santykį su aistrų objektu; aišku, jog svarstant *aprioriškai*, jokių emocijų pagrįstai negalima tikėtis. Mat, be to, kad idėjų santykis operuoja protu nejuntamai ir ramiai, jis dar suteikia ir tokį patį impulsą priešingoms puikybės ir nuolankumo, meilės ir neapykantos aistroms, atsižvelgiant į tai, kam priklauso objektas – mums ar kitiems; bet ši aistrų priešpriešа turi sugriauti viską ir palikti protą visiškai laisvą, be jokių jaudulių ir emocijų. Šį

apriorinį samprotavimą patvirtina patyrimas. Joks vienas įprastas arba kasdienis objektas, nesukuriantis nuo aistros nepriklausomo skausmo ar malonumo, niekada nesugebės dėl nuosavybės ar kitokių santykių su mūsų savuoju aš arba su kitais sukurti puikybės arba nuolankumo, meilės arba neapykantos jaudulių.

Trečiasis bandymas. Tad akivaizdu, kad vien idėjų santykis nesugeba sukelti šių jaudulių. Dabar pašalinkime šį santykį ir vietoje jo įdėkime įspūdžių santykį, pasirinkę objektą, kuris yra malonus arba nemalonus ir nėra susietas nei su mūsų savuoju aš, nei su mūsų draugu; žiūrėkime, kokios bus pasekmės. Svarstydami klausimą iš pradžių *aprioriškai*, kaip ir antrajame bandyme, mes galime padaryti išvadą, kad objektas turės silpną, bet neapibrėžtą jungtį su šiomis aistromis. Mat be to, kad šis santykis nėra šaltas ir nesuvokiamas, jo neapsunkina idėjų santykis ir nenukreipia mūsų vienoda jėga prie dviejų skirtingų aistrų, kurios susipriešinusios naikina viena kitą. Tačiau, jei pasvarstysime, viena vertus, kad šio perėjimo nuo pojūčio prie jaudulio nepastūmėja joks idėjų perėjimą kuriantis principas; ir nors, kita vertus, vienas įspūdis lengvai susilieja su kitu, vis dėlto objektų pokytis turėtų prieštarauti visiems šios rūšies perėjimą sukeliantiems principams; todėl galime daryti išvadą, kad niekas niekada nebus tvirta arba ilgalaike jokios aistros priežastimi, jei yra sujungtas su aistra tik įspūdžio santykiu. Mūsų samprotavimo išvada pagal analogiją, pasvėrus šiuos argumentus, būtų ši: objektas, sukūręs malonumą arba nerimą, tačiau neturintis jokios jungties su mumis pačiais ir su kitais, gali suteikti nusiteikimą natūraliai pulti į puikybę arba meilę, nuolankumą arba neapykantą ir ieškoti kitų objektų, dėl kurių dvigubiems santykiams padedant gali atrasti šiuos jaudulius; bet objektas, turintis tik vieną iš šių santykių, kad ir patį palankiausią, niekaip negali sukelti pastovios ir tvirtos aistros.

Laimei, visas šis samprotavimas visiškai atitinka patyrimą ir aistrų apraiškas. Tarkime, aš su savo draugu keliauju po mums abiem visiškai svetimą šalį; akivaizdu, jei vaizdai gražūs, keliai malonūs, o užeigos namai patogūs, tai jie visi gali suteikti man gerą nuotaiką savo paties ir bendrakeleivio atžvilgiu. Tačiau mes manome, kad ši šalis niekaip nesusijusi nei su manim, nei su mano draugu, tai ji negali tapti tiesiogine puikybės ir meilės priežastimi; vadinasi, jeigu aš nerasiu aistros kokiam nors kitam objektui, palaikysiančiam su vienu iš mūsų artimesnį santykį, mano emocijas reikėtų vertinti kaip pakylėtą arba žmonijai palankią pilnatvę, o ne kaip tvirtą aistrą. Taip pat atsitinka ir tuomet, kai objektas sukuria nerimą.

Ketvirtasis bandymas. Išsiaiškinome, kad nei jokių idėjų arba įspūdžių santykių neturintis objektas, nei objektas, turintis tik vieną santykį, negali būti puikybės

arba nuolankumo, meilės arba neapykantos priežastimi; vien samprotavimas be jokių tolesnių bandymų gali įtikinti mus, kad viskas, kas turi dvigubus santykius, būtinai turi sužadinti šias aistras; tačiau akivaizdu, kad tam reikia kokios nors priežasties. Tačiau, kad abejonėms liktų kuo mažiau vietos, atnaujinkime savo bandymus ir pažiūrėkime, ar jie patenkins mūsų lūkesčius. Aš pasirenku objektą, tarkime, dorybę, kuri kelia atskirą pasitenkinimą; šiam objektui aš suteikiu santykį su savuoju aš ir matau, kad taip susiklosčius aplinkybėms iš karto kyla aistra. O kokia aistra? Ogi pati puikybė, nes ją objektas palaiko dvigubais santykiais. Jo idėja susieta su savuoju aš – aistros objektu; jo sukeltas pojūtis panašus į aistros pojūtį. Kad įsitikinčiau, jog nesuklydau atlikdamas bandymą, iš pradžių aš pašalinu vieną santykį, paskui kitą, ir matau, kad kiekvienas pašalinimas visiškai sunaikina aistrą ir palieka objektą visiškai abejingą. Tačiau to man negana. Aš atlieku dar vieną bandymą; ir užuot pašalinęs santykį aš tiktai pakeičiu jį kitu, skirtingos rūšies. Aš manau, kad dorybė būdinga mano draugui, ne man pačiam, ir stebiu, kas išeis iš tokio pokyčio. Aš iš karto suvokiu, kad jauduliai apsisuka ratu ir palikę puikybę, kuriai beliko vienas santykis, t. y. įspūdžių, metasi prie meilės, nes prie jos yra traukiami dvigubais įspūdžių ir idėjų santykiais. Pakartoju tą patį bandymą ir iš naujo pakeičiu idėjų santykį, ir sugrąžinu jaudulius prie puikybės; o pakartojęs bandymą dar kartą aš vėl perkeliu juos prie meilės arba gerumo. Visiškai įtikintas šio santykio įtaka, aš išbandau kito padarinius ir pakeitęs dorybę yda, malonų įspūdį, kylantį iš pirmojo, paverčiu nemaloniu, sukeliamą antrojo. Tad padarinys atitinka lūkesčius. Yda, būdinga kitam, dėl dvigubų santykių sužadina neapykantos, o ne meilės aistrą, kuri dėl tos pačios priežasties kyla dėl dorybės. Aš tęsiu bandymą, iš naujo pakeičiu idėjų santykį, ir manau, kad ydą turiu aš pats. Na ir kas? Kaip įprasta. Vėl keičiasi aistra iš neapykantos į nuolankumą. Šį nuolankumą aš paverčiu puikybe iš naujo pakeitęs įspūdį; ir galiausiai matau, kad apsukau ratą, visais tais pakeitimais grąžinau aistrai tą pačią būklę, kokią radau iš pradžių.

Tačiau, kad reikalas taptų dar aiškesnis, aš keičiu objektą ir atlieku bandymą ne su yda ir dorybe, o su grožiu ir bjaurumu, turtingumu ir skurdu, galia ir pavaldumu. Kiekvienas iš šių objektų, keičiantis jų santykiams, taip pat apibėga aistrų ratą; kad ir kokios tvarkos mes laikysimės – nuo puikybės eisime prie meilės, neapykantos ir nuolankumo, ar nuo nuolankumo prie neapykantos, meilės ir puikybės, bandymas dėl to nė kiek nesikeičia. Teisybė, kai kuriomis progomis vietoje meilės ir neapykantos kyla pagarba ir panieka; iš esmės tai tos pačios aistros, tik šiek tiek pasikeitusios dėl kai kurių priežasčių, kurias paaiškinsime toliau.

Penktasis bandymas. Kad šie bandymai taptų dar svaresni, pakeiskime reikalų padėtį kuo labiau: suteikime aistroms ir objektams visas galimas skirtingas padėtis. Tarkime, kad žmogų, kartu su manimi dalyvaujantį šiuose bandymuose, be jau minėtų santykių, su manimi artimai sieja kraujo arba draugystės ryšiai. Tarkime, kad jis yra mano sūnus arba brolis, arba mus sieja ilgalaikė ir artima pažintis. Ir dar tarkime, kad aistros šiam asmeniui priežastis įgauna dvigubus įspūdžių ir idėjų santykius, ir pažiūrėkime, kokie bus visų šių sudėtingų ryšių ir santykių padariniai.

Prieš svarstydami, kokie jie iš tiesų yra, nuspręskime, kokie jie turėtų būti pagal mano hipotezę. Aišku, jog atsižvelgiant į tai, ar įspūdis malonus ar nesmagus, turi kilti meilės ar neapykantos aistra asmeniui, su įspūdžio priežastimi susietam šiais dvigubais santykiais, kurių aš visada reikalavau. Brolio dorybė turi skatinti mane jį mylėti, o jo yda arba nešlovė turi sužadinti priešingą aistrą. Tačiau sprendžiant vien pagal reikalų padėtį, aš neturėčiau tikėtis, kad jauduliai tokie ir liks ir niekada nesusilies su kokiu nors kitu įspūdžiu. Čia kaip ir ten yra žmogus, kuris dėl dvigubų santykių yra mano aistros objektas, todėl taip pat samprotaudamas aš prieinu prie minties, kad aistra plėtosis. Anot prielaidos, asmuo yra susietas su manimi idėjų santykiu; maloni arba nemaloni aistra, kurios objektas jis yra, įspūdžių santykiu susieta su puikybe arba nuolankumu. Vadinasi, akivaizdu, kad vieną iš šių aistrų turi sukelti meilė arba neapykanta.

Šį samprotavimą suformulavau remdamsis savo hipoteze, ir man malonu įsitikinti, kad bandymas visiškai atitinka mano lūkesčius. Sūnaus ar brolio dorybė arba yda sužadina man ne tik meilę arba neapykantą, bet įvykus naujam perėjimui dėl panašių priežasčių sukelia puikybę arba nuolankumą. Niekas nesužadina didesnės tuštybės už kurią nors puikią mūsų giminaičių savybę; ir niekas labiau nepažemina kaip jų yda arba nešlovė. Šis tikslus mūsų samprotavimo atitikmuo patyrime yra įtikinamas hipotezės, pagal kurią samprotaujame, tvirtumo įrodymas.

Šeštasis bandymas. Šį akivaizdumą dar sustiprinsime, jei atliksime priešingą bandymą ir nepakeitę santykių, paimsime kitą aistrą. Tarkime, kad vietoje sūnaus arba brolio dorybės arba ydos, sukeliančių iš pradžių meilę arba neapykantą, o paskui puikybę arba nuolankumą, mes priskiriame šias geras arba blogas kokybes patys sau, nepalikdami jokio tiesioginio jų ryšio su asmeniu, susijusiu su mumis. Patyrimas mums rodo, kad šitaip pasikeitus aplinkybėms visa grandinė nutrūksta ir kad protas neperkeliamas nuo vienos aistros prie kitos, kaip jau minėtame pavyzdyje. Mes niekada nemylime arba nejaučiame neapykantos sūnui ar broliui dėl dorybės arba aistros, kurią įžvelgiame savyje; nors akivaizdu, kad tos pačios

jo kokybės teikia mums labai juntamą puikybę arba nuolankumą. Perėjimas nuo puikybės ar nuolankumo prie meilės ar neapykantos ne toks natūralus, kaip nuo meilės ar neapykantos prie puikybės ar nuolankumo. Iš pirmo žvilgsnio tai galima įvertinti kaip prieštaravimą mano hipotezei, nes įspūdžių ir idėjų santykiai abiem kartais yra visiškai vienodi. Puikybės ir nuolankumo įspūdžiai susieti su meile ir neapykanta. Aš pats esu susietas su kitu asmeniu. Vadinasi, galima būtų tikėtis, kad panašios priežastys turi sukurti panašius padarinius, o visiškas perėjimas kyla dėl dvigubų santykių, kaip ir visada. Šį keblumą mes galime lengvai įveikti mąstydami šitaip.

Akivaizdu, jog mes visada intymiai suvokiame savąjį aš, savo jausmus ir aistras, todėl šios idėjos šauna mums kur kas gyviau, negu kito asmens jausmų ir aistrų idėjos. Tačiau kiekvienas dalykas, kuris šauna mums gyvai ir pasireiškia aiškia ir ryškia šviesa, tam tikra prasme skatina mūsų dėmesį ir atsiranda prote dėl mažiausios užuominos ar menkiausio santykio. Dėl tos pačios priežasties, jei jau jis kartą pasirodė, vadinasi, užkariavo mūsų dėmesį ir neleidžia jam nuklysti prie kitų objektų, kad ir koks stiprus būtų jų santykis su mūsų pirmuoju objektu. Vaizduotė lengvai pereina nuo miglotų prie gyvų idėjų, bet sunkiai nuo gyvų prie miglotų. Vienąkart santykiui padeda kitas principas, kitąkart jis jam prieštarauja.

Na, aš jau esu pažymėjęs, kad vaizduotė ir aistros, tie du proto gebėjimai, padeda viena kitai savo veiksmais, kai jų polinkiai yra panašūs ir kai jos veikia tą patį objektą. Protas visada linkęs pereiti nuo vienos aistros prie kitos, su ja susietos; ir šis polinkis dar labiau skatinamas, kai vienos aistros objektas yra susietas su kitos. Du impulsai sutampa vienas su kitu, ir perėjimas tampa sklandesnis ir lengvesnis. Tačiau jeigu atsitiktų taip, kad idėjų santykis, griežtai kalbant, išliktų toks pats, o jo įtaka vaizduotės perėjimui nutrūktų, akivaizdu, kad ir jo įtaka aistroms taip pat turėtų baigtis, nes ją išimtinai lemia šis perėjimas. Kaip tik dėl šios priežasties puikybė arba nuolankumas ne taip lengvai susilieja su meile arba neapykanta, kaip pastarosios aistros virsta pirmosiomis. Jei kuris nors asmuo yra mano brolis, tai ir aš esu jo brolis, tačiau nors mūsų santykiai ir abipusiai, jų poveikis vaizduotei labai skirtingas. Nuo kokio nors su mumis susijusio asmens svarstymo prie kiekvieną akimirką suvokiamo savojo aš svarstymo pereinama sklandžiai ir laisvai. Tačiau jei jauduliai kartą jau buvo nukreipti į savąjį aš, fantazija nuo šio objekto ne taip lengvai pereina prie bet kurio kito, kad ir labai artimai su mumis susijusio asmens. Šis lengvas arba sunkus vaizduotės perėjimas operuoja aistromis ir palengvina arba sulėtina jų perėjimą, ir tai yra aiškus įrodymas, kad šie du aistrų ir vaizduotės ge-

bėjimai yra sujungti kartu ir kad idėjų santykiai turi įtakos jauduliams. Daugybė bandymų tai patvirtina, bet mes čia matome, kad net jei santykis išlieka, kai kurios ypatingos aplinkybės kliudo jam įprastai veikti fantaziją kuriant idėjų asociaciją ar perėjimą ir panašiai kliudo jam įprastai veikti aistras, perkeliant mus nuo vienos prie kitos.

Kai kas galbūt įžvelgs prieštaringumą tarp šio reiškinio ir simpatijos, nes čia protas lengvai pereina nuo savojo aš idėjos prie bet kurio kito su mumis susieto objekto idėjos. Tačiau šis keblumas išnyks, jei suprasime, kad mūsų pačių asmuo nėra jokios simpatijos aistros objektas ir apskritai nėra nieko, kas atkreiptų mūsų dėmesį į mus pačius, kaip aptariamu atveju, kai daroma prielaida, kad mus skatina puikybė arba nuolankumas. Mūsų savasis aš, atsietas nuo visų kitų objektų, iš tikrųjų yra niekas; todėl mes turime nukreipti savo žvilgsnį į išorinius objektus, ir natūralu, jog su didžiausiu dėmesiu svarstome tuos, kurie yra gretimi mums arba panašūs į mus. Tačiau, kai aistros objektas yra savasis aš, mums nenatūralu nutraukti jo svarstymą tol, kol neišsenka aistra, todėl dvigubi įspūdžių ir idėjų santykiai daugiau nebegali operuoti.

Septintasis bandymas. Norėdami visą šį samprotavimą dar kartą išbandyti, atlikime naują bandymą; mes jau matėme tarpusavyje susijusių aistrų ir idėjų poveikį, todėl dabar įsivaizduokime, kad tos pačios aistros kartu yra ir idėjų santykis, ir pasvarstykime šios naujos padėties padarinius. Akivaizdu, kad čia visiškai pagrįstai galima tikėtis aistrų perėjimo nuo vieno objekto prie kito, nes numatoma, kad idėjų santykis išlieka, o tapatūs įspūdžiai turi sukurti stipresnę jungtį už įsivaizduojamai didžiausią panašumą. Tad jeigu dvigubi įspūdžių ir idėjų santykiai gali sukurti perėjimą nuo vieno objekto prie kito, tai juo labiau tą gali padaryti tapatūs įspūdžiai kartu su idėjų santykiu. Taip pat mes matome, kad jei kokį nors asmenį mes mylime arba nekenčiame, tai aistros retai lieka neperžengusios savo pirminių ribų, paprastai jos išplinta į visus gretimus objektus ir apima to, kurį mylime arba nekenčiame, draugus bei gimines. Jei mes draugaujame su vienu broliu, tai nieko nėra natūraliau, kaip jausti gerumą ir kitam, net nesigilinant į jo charakterį. Susikivirčiję su vienu asmeniu imame nekęsti visos jo šeimos, nors ji visiškai nekalta dėl to, kas mums nepatiko. Tokių pavyzdžių galima rasti visur.

Šis bandymas turi vienintelį sunkumą, į kurį būtina atsižvelgti prieš gilinantis toliau. Akivaizdu, kad nors visos aistros lengvai pereina nuo vieno objekto prie kito, su juo susijusio, vis dėlto toks perėjimas lengviau vyksta, jei pirma pateikiamas reikšmingesnis objektas, o ne toks reikšmingas – paskui, o ne atvirkščiai

– kai mažiau reikšmingas pasirodo pirma. Antai mums natūraliau mylėti sūnų dėl meilės tėvui nei tėvą dėl meilės sūnui; tarną dėl meilės ponui, o ne poną dėl meilės tarnui; pavaldinį dėl meilės princui, o ne princą dėl meilės pavaldiniui. Panašiai mes greičiau imame nekęsti visos šeimos, jei iš pradžių susipykstame su jos galva, o ne esame nepatenkinti sūnumi, tarnu ar kuriuo nors kitu žemesniu jos nariu. Trumpai tariant, mūsų aistros panašiai kaip kiti objektai lengviau leidžiasi žemyn o ne kyla į viršų.

Norėdami suvokti, kodėl sunku paaiškinti šį reiškinį, turime suprasti, kad ta pati priežastis, kuri priverčia vaizduotę pereiti nuo tolimų objektų prie gretimų lengviau negu nuo gretimų prie tolimų, taip pat verčia ją lengviau pakeisti mažesnį didesniu negu didesnį mažesniu. Kas turi didžiausią įtaką, tas labiausiai pastebima, o kas labiausiai pastebima, lengviau ir įsivaizduojama. Bet kuriame dalyke mes labiau linkę nepastebėti to, kas nereikšminga, nei to, kas atrodo labai svarbu, ypač, jei pastarasis dalykas yra pirmas ir pirmas patraukia mūsų dėmesį. Antai, jei kokiu nors reikalu mums tenka svarstyti apie *Jupiterio palydovus*, mūsų fantazija natūraliai stengiasi susidaryti šios planetos idėją, tačiau jeigu mes iš pradžių mąstome apie pagrindinę planetą, tai natūraliau, kad mes nekreipsime dėmesio į jos palydovus. Paminėjus kurios nors imperijos provincijas mūsų mintys nukeliauja prie imperijos sostinės, tačiau fantazija ne taip lengvai grįžta atgal, nagrinėti provincijų. Tarno idėja verčia mus pagalvoti apie jo šeimininką, pavaldinio – nukreipia mūsų žvilgsnį prie princo. Tačiau tas pats santykis nebeturi tokios pačios įtakos vėl perkelti mūsų atgal. Tuo pagrįstas ir *Kornelijos* priekaištas sūnums, kad pastarieji turėtų gėdytis, nes ji labiau žinoma kaip *Scipiono* duktė, o ne kaip *Grakchų* motina. Kitais žodžiais tariant, Kornelija ragino sūnus tapti tokiais pat žinomais ir garsiais, kaip ir jų senelis, kitaip tautos vaizduotė, pereidama nuo jos, kuri yra tarpininkė, vienodu santykiu susieta su abiem pusėmis, visada apeis juos, įvardydama ją tuo vardu, kuris yra reikšmingesnis ir didingesnis. Tuo pačiu principu pagrįstas visuotinis paprotys duoti žmonoms jų vyrų pavardes, o ne vyrams – žmonų, kaip ir etiketas teikti pirmenybę tiems, kuriuos mes gerbiame ir šloviname. Šiam principui patvirtinti galėtume rasti daug kitų pavyzdžių, jei jis ir taip nebūtų gana akivaizdus.

Na, jeigu fantazija taip pat lengvai pereina nuo mažesnio prie didesnio, kaip ir nuo tolimo prie gretimo, kodėl šis lengvas idėjų perėjimas nepadeda aistroms pereiti pirmuoju atveju taip pat, kaip jos pereina antruoju? Draugo arba brolio dorybės sukelia iš pradžių meilę, paskui puikybę, nes čia vaizduotė pereina nuo

tolimo prie gretimo pagal savo polinkį. Mūsų pačių dorybės nesukelia iš pradžių puikybės, paskui meilės draugui arba broliui, nes šitaip perėjimas vyktų nuo gretimo prie tolimo, priešingai vaizduotės polinkiui. Tačiau meilė arba neapykanta žemesniajam nelengvai sužadina vieną ar kitą aistrą aukštesniajam, nors tai ir atitiktų natūralų vaizduotės polinkį; o meilė arba neapykanta aukštesniajam sužadina aistrą žemesniajam, nors tai prieštarauja vaizduotės polinkiui. Trumpai tariant, tas pats perėjimo lengvumas ne taip pat operuoja žemesniu ir aukštesniu kaip gretimu ir tolimu. Tarp šių dviejų reiškinių, atrodo, yra prieštaravimas, ir reikės šiek tiek dėmesio jam įveikti.

Kadangi čia vykdomas idėjų perėjimas prieštarauja natūraliam vaizduotės polinkiui, šį gebėjimą turi nustelbti koks nors kitas, stipresnis principas; bet mūsų protui nieko daugiau, be įspūdžių ir idėjų, neduota, todėl šis principas neišvengiamai turi slypėti įspūdžiuose. Tačiau jau buvo pažymėta, kad įspūdžius, arba aistras, sieja tik jų panašumas, ir jei kurios dvi aistros sukelia vienodus arba panašius proto nusiteikimus, jos labai natūraliai pereina viena prie kitos; ir priešingai – nuotaikų nesuderinamumas trukdo aistroms pereiti. Tačiau nesunku pastebėti, kad toks nesuderinamumas gali kilti ne vien dėl rūšies, bet ir dėl laipsnio skirtumo; ir mes staiga pereidami nuo nedidelio laipsnio meilės prie nedidelio laipsnio neapykantos nepatiriame tokių didelių sunkumų, kokius patiriame pereidami nuo nedidelio prie didesnio abiejų šių aistrų laipsnio. Ramus arba šiek tiek susijaudinęs žmogus visapusiai taip skiriasi pats nuo savęs, apimto audringos aistros, kad vargu ar du skirtingi žmonės gali būti labiau nepanašūs vienas į kitą; ir jam nelengva pereiti nuo vieno kraštutinumo prie kito, jeigu nepraeina ilgesnis laiko tarpas.

Nuo stiprios aistros pereiti prie silpnos ne mažiau sunku, negu pereiti nuo silpnos prie stiprios, o gal net dar sunkiau, turint omeny, kad pasireiškusi viena aistra naikina kitą ir kad abi kartu jos negali egzistuoti. Tačiau viskas visiškai pasikeičia, jeigu aistros susijungia ir kartu skatina protą. Sudėjus silpną aistrą ir stiprią, nuotaika nepasikeičia taip smarkiai, kaip stiprią aistrą pridėjus prie silpnos, todėl jungtis tarp didelio ir mažo laipsnio yra glaudesnė negu tarp mažo ir didelio laipsnio.

Bet kurios aistros laipsnį lemia jos objekto prigimtis; jaudulys, nukreiptas į, mūsų akimis, svarbų asmenį, apima ir užvaldo mūsų protą kur kas stipriau už tokį, kurio objektas, mūsų vertinimu, yra ne toks reikšmingas asmuo. Štai čia ir pasireiškia vaizduotės ir aistros polinkių prieštaravimas. Kai mes nukreipiame savo mintis prie didelio ir prie mažo objekto, vaizduotė lengviau pereina nuo mažojo prie didžiojo negu nuo didžiojo prie mažojo, tačiau jauduliams atsiranda didesnių

sunkumų: jaudulių principas yra stipresnis už vaizduotės, tad nenuostabu, kad jie ima viršų ir patraukia protą į savo pusę. Nepaisant sunkumų pereinant nuo didelio idėjos prie mažo idėjos, aistra, nukreipta į pirmąjį, visada sukelia panašią aistrą, nukreiptą į antrąjį, jeigu didelis ir mažas yra susieti tarpusavyje. Tarno idėja labai lengvai perkelia mūsų mintis prie jo šeimininko, o neapykanta arba meilė šeimininkui dar lengviau sukelia pyktį arba draugiškumą tarnui. Stiprioji aistra čia yra pirmesnė, o kadangi prisidėjus silpnesniajai nusiteikimas smarkiai nepasikeičia, perėjimas nuo vienos prie kitos dėl minėtos priežasties vyksta itin lengvai ir natūraliai.

Šeštuoju bandymu mes nustatėme, kad jei dėl kokių nors aplinkybių idėjų santykis netenka poveikio palengvinti idėjų perėjimo, jis taip pat nebetenka poveikio operuoti aistromis, o šiuo bandymu mes randame tą pačią įspūdžių savybę. Du skirtingi tos pačios aistros laipsniai, be abejo, yra susieti vienas su kitu, tačiau jeigu pirmiau pateikiamas silpnesnis, jis esti mažai arba visai nelinkęs pasiūlyti stipresnį; taip yra todėl, kad prie mažo pridėjus didelį nuotaika pasikeičia juntamiau, negu prie didelio pridėjus mažą. Šie reiškiniai, deramai pasvėrus, yra įtikinami mūsų hipotezės įrodymai.

Šie įrodymai bus patvirtinti, jeigu mes apsvarstysime, kaip protas suderina mano pastebėtą aistrų ir vaizduotės prieštaravimą. Fantazija lengviau pereina nuo mažesnio prie didesnio negu nuo didesnio prie mažesnio; o aistra – priešingai – stipri lengviau sukelia silpną, negu silpna stiprią. Šiame prieštaravime aistra galiausiai ima viršų prieš vaizduotę, tačiau paprastai prisiderinusi prie jos ir suradusi kitą kokybę, galinčią atsverti prieštaravimą keliantį principą. Mylėdami šeimos tėvą arba šeimininką mes beveik negalvojame apie jo vaikus arba tarnus. Tačiau jei pastarieji yra su mumis arba jei mes turime kokią nors galimybę būti jiems naudingi, tai jų artumas ir gretimumas padidina jų reikšmę ar bent jau pašalina tą priešpriešą, kurią fantazija sukuria jaudulių perėjimui. Ir nors vaizduotei sunku pereiti nuo didelio prie mažo, jai vissiškai lengva pereiti nuo tolimo prie gretimo, taip atgaunama pusiausvyra ir atsiveria kelias vienai aistrai pereiti prie kitos.

Aštuntasis bandymas. Aš pažymėjau, kad perėjimas nuo meilės arba neapykantos prie puikybės arba nuolankumo yra lengvesnis negu nuo puikybės arba nuolankumo prie meilės arba neapykantos; ir kad sunkumai, su kuriais vaizduotė susiduria pereidama nuo gretimo prie tolimo lemia, jog tiek nedaug turime antrojo jaudulių perėjimo pavyzdžių. Vis dėlto turiu paminėti vieną išimtį, t. y. kai pati puikybės arba nuolankumo priežastis yra kitas asmuo. Mat tada vaizduotė

turi atsižvelgti į šį asmenį ir negali apsiriboti vien savuoju aš. Juk niekas nesukelia mūsų gerumo ir palankumo kitam asmeniui taip lengvai, kaip jo pritarimas mūsų elgesiui ir charakteriui; antra vertus, niekas neįkvepia mums stipresnės neapykantos, kaip jo nepritarimas arba panieka. Čia akivaizdu, kad pradinė aistra yra puikybė arba nuolankumas, kurio objektas yra savasis aš, ir kad šioji aistra susilieja su meile arba neapykanta, kurios objektas yra koks nors kitas asmuo, nepaisant mano nustatytos taisyklės, *kad vaizduotė sunkiai pereina nuo gretimo prie tolimo*. Tačiau čia perėjimas vyksta ne vien dėl santykio tarp mūsų ir minėto asmens; bet ir dėl to, kad kaip tik šis asmuo ir yra tikroji pirmosios aistros priežastis ir, vadinasi, yra artimai su ja susijęs. Šio asmens pritarimas sukelia puikybę; o nepritarimas – nuolankumą. Tad nenuostabu, kad vaizduotė ir vėl sugrįžta prie jo, lydima susijusių meilės ir neapykantos aistrų. Tai ne prieštaravimas, o tik taisyklės išimtis; ir ši išimtis atsiranda tuo pačiu pagrindu kaip ir pati taisyklė.

Tačiau tokia išimtis veikiau patvirtina taisyklę. Ir iš tiesų apsvarstę visus aštuonis mano paaiškintus bandymus pamatysime, kad visuose pasireiškia tas pats principas: puikybę ir nuolankumą, meilę ir neapykantą sukelia perėjimas, kuris įvyksta dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių. Objektas, nesusietas jokiu santykiu* arba susietas tik vienu santykiu †, niekada nesukelia nė vienos iš šių aistrų; taip pat mes matėme, kad aistra visada keičiasi kartu su santykiu ‡. Dar galime pažymėti, kad jei dėl kokių nors aplinkybių santykis netenka įprastinio poveikio kurti idėjų arba įspūdžių perėjimą**, tai jis liaujasi operuoti ir aistromis ir nesukelia nei puikybės arba nuolankumo, nei meilės arba neapykantos. Mes įsitikinome, kad ši taisyklė veikia net pasireiškus prieštaravimui ††; nors patyrimas rodo, kad santykis dažnai neturi poveikio, ištyrus paaiškėja, kad taip atsitinka dėl kokios nors ypatingos aplinkybės, sukliudžiusios perėjimą; todėl tada, kai tokia aplinkybė yra, bet perėjimo nekliudo, vadinasi, yra kokia nors kita aplinkybė, atsverianti pirmąją. Tad ne tik išimtys atitinka bendrą principą, bet ir išimčių išimtys.

* Pirmas bandymas.

† Antras ir trečias bandymas.

‡ Ketvirtas bandymas.

** Šeštas bandymas.

†† Septintas ir aštuntas bandymai.

III SKYRIUS

Sunkumai išspręsti

Pateikus tiek daug nepaneigiamų įrodymų iš kasdienio patyrimo ir stebėjimo, atrodytų, jog konkretaus visų meilės ir neapykantos priežasčių tyrinėjimo nebereikia. Todėl toliau šią dalį aš panaudosiu, *pirma*, pašalinti kai kuriems sunkumams, susijusiems su konkrečiomis šių aistrų priežastimis, ir, *antra*, nagrinėti sudėtiniams jauduliams, kurių atsiranda meilei ir neapykantai susimaišius su kitomis emocijomis.

Nėra nieko akivaizdesnio už tai, kad bet kuris asmuo sulaukia mūsų gerumo arba patiria mūsų nepalankumo proporcingai tiek, kiek malonumo arba nerimo mes patiriame iš jo, ir kad aistros neatsilieka nuo visų pojūčių pokyčių ir permainų. Kiekvienas, kuris savo paslaugomis, grožiu ar meilikavimu randa kaip būti mums naudingam arba maloniam, gali tikėtis mūsų palankumo; antra vertus, kiekvienas, mums kenkiantis ar pykdantis, visada sužadina mūsų pyktį arba neapykantą. Kai mūsų tauta kariauja su kitomis, mes neapkenčiame jų, laikydami jas negailestingomis, klastingomis, neteisiomis ir žiauriomis, o save ir savo sąjungininkus visada laikome teisingais, nuosaikiais ir gailestingais. Jei mūsų priešų generolui sekasi, mums labai sunku pripažinti jį turint žmogaus pavidalą ir charakterį. Jis raganius, jis bendrauja su piktosiomis dvasiomis, skelbiama apie *Oliverį Cromwellį* ir *Liuksemburgo hercogą*; jis kraugerys, mirtis ir pragaištis jam teikia malonumą. Tačiau jeigu sėkmė mūsų pusėje, tai mūsų vadas pasižymi visomis priešingomis gerosiomis savybėmis ir yra dorybių, drąsos ir mokėjimo vadovauti pavyzdys. Jo klastingumą mes vadiname sumanumu, o jo žiaurumą – su karu susijusiu blogiu. Trumpai tariant, kiekvieną jo trūkumą mes arba stengiamės pateisinti, arba suteikiame garbingą jam artimiausios dorybės vardą. Akivaizdu, kad taip mąstoma ir kasdieniame gyvenime.

Kai kas prideda dar vieną sąlygą ir reikalauja, kad asmuo ne tik sukeltų skausmą ir malonumą, bet kad sukeltų juos sąmoningai, turėdamas tam tikrą ketinimą ir sumanymą. Netyčia mus sužeidęs arba nuskriaudęs žmogus dėl to netampa mūsų priešu, ir mes nemanome esą susieti dėkingumo saitais su žmogumi, netyčia padariusiu mums paslaugą. Mes sprendžiame apie veiksmus pagal ketinimus ir atsižvelgdami į tai, gerai tai ar blogai, kad jie sukėlė mums meilę arba neapykantą.

Tačiau čia mums reikėtų skirties. Jei kito kokybė, kelianti malonumą ar nemalonumą, yra pastovi ir būdinga jo asmeniui ir charakteriui, ji sukels meilę arba

neapykantą, neatsižvelgiant į ketinimus; šiaip jau, tam, kad sukeltume šias aistras reikia sąmoningumo ir ketinimo. Nemalonus dėl luošumo arba kvailumo asmuo tampa mūsų pasibjaurėjimo objektu, nors visiškai aišku, kad jis neturi nė menkiausio ketinimo šiomis savo kokybėmis suteikti mums nemalonumą. Tačiau jei nesmagumą sukelia ne kokybė, o veiksmas, akimirksniu atliktas ir nutrūkęs, tada tam, kad atsirastų tam tikras santykis ir užtenkamai susietų veiksmą su asmeniu, būtina, kad veiksmas būtų parengtas ir kilęs apgalvotai. Negana, kad veiksmą atlieka asmuo ir kad jis yra tiesioginė jo priežastis ir autorius. Pats šis santykis pernelyg silpnas ir nepastovus, kad taptų šių aistrų pagrindu. Jis nepasiekia jaučiančios ir mąstančios žmogaus dalies, jis nesukuriamas iš ko nors *patvaraus* jame ir nieko paskui save nepalieka, bet akimirksniu išnyksta, lyg niekada nė nebuvęs. Kita vertus, ketinimas rodo tam tikras kokybes, kurios išlieka veiksmui pasibaigus, susieja jį su asmeniu ir palengvina idėjų perėjimą nuo vieno prie kito. Mes niekada negalime galvoti apie jį, nemąstydami apie šias kokybes, jei atgaila ir gyvenimo būdo pasikeitimas nesukelia kokių nors pokyčių šiuo atžvilgiu; tada pasikeičia ir aistra. Tai yra viena iš priežasčių, kodėl meilei arba neapykantai sužadinti reikia ketinimų.

Bet toliau mes turime apsvarstyti tai, kad ketinimas ne tik sustiprina idėjų santykį, jo dažnai reikia ir įspūdžių santykiui sukurti, ir sukelti malonumui arba nemalonumui. Mat pažymėtina, kad didžioji įžeidimo dalis yra mus įžeidžiančio žmogaus rodoma panieka ir neapykanta; be jų skriauda paprastai mums kelia mažiau juntamą nemalonumą. Panašiai gera paslauga maloni daugiausiai dėl to, kad paglosto mūsų tuštybę ir rodo ją padariusio asmens gerumą ir pagarbą. Pašalinus ketinimą išnyksta ir pažeminimas vienu atveju bei tuštybė antruoju; ir, žinoma, turi labai susilpnėti meilės ir neapykantos aistros.

Aš pripažįstu, kad pašalinus pasirengimą poveikis, susilpninantis įspūdžių ir idėjų santykius, nėra galutinis ir negali pašalinti visų santykio laipsnių. Ir tada aš klausiu: ar pašalinus ketinimą galima visiškai panaikinti meilės ir neapykantos aistrą? Patyrimas, esu tikras, rodo priešingai, kad dėl jokio dalyko negalime būti labiau tikri, kaip dėl to, kad žmones dažnai apima baisus pyktis dėl įžeidimų, kuriuos jie patys patiria visiškai atsitiktinai ir netyčia. Teisybė, ši emocija ilgai tęstis negali, tačiau ir to gana parodyti, kad tarp nesmagumo ir pykčio yra natūrali jungtis ir kad įspūdžių santykis ima operuoti ir dėl labai menko idėjų santykio. Tačiau įspūdžio smarkumui šiek tiek aprimus labiau juntamas santykio trūkumas; o kadangi asmens charakteris neturi įtakos atsitiktiniam ir netyčiniam įžeidimui, tad dėl tokių įžeidimų mes retai jaučiame ilgalaikį priešiškumą.

Kad pailiustruotume šią doktriną analogišku pavyzdžiu, galime pažymėti, kad ne tik netyčia kito žmogaus sužadintas nesmagumas, bet ir tas, kuris kyla iš įsisąmoninto būtinumo ir pareigos, teturi nedaug jėgos sužadinti mums aistrą. Jei teisingai ir nešališkai mus skaudina iš tikrųjų tam pasirengęs, bet neapimtas neapykantos ar piktos valios žmogus, jei mes bent kiek protaujame, jis neužsitraukia mūsų pykčio, net ir neatsižvelgiant į tai, kad jis yra mūsų kančios priežastis, ir žinoma priežastis. Patyrinėkime šį reiškinį šiek tiek plačiau.

Pirmiausia akivaizdu, kad ši aplinkybė nėra lemianti; nors ji ir gali susilpninti aistras, vis dėlto retai įstengia visiškai jas sunaikinti. Ar daug tokių nusikaltėlių, kurie nejaučia nepalankumo juos kaltinančiam asmeniui arba bausmę skiriančiam teisėjui, nors ir suvokia, ko yra nusipelnę? Panašiai į savo priešininką teismo procese arba varžovą tarnybai gauti mes paprastai žiūrime kaip į savo priešus; tačiau, jei tik akimirksnį pamąstysime, turime pripažinti, kad jų motyvas yra tiek pat teisėtas kaip ir mūsų.

Dar galime pasvarstyti ir apie tai, jog patyrę iš kokio nors asmens žalą mes esame linkę įsivaizduoti, kad jis nusikaltėlis, ir labai sunkiai pripažįstame, kad jis teisus arba nekaltas. Tai aiškus įrodymas, kad bet kokia žala arba nerimas, neatsižvelgiant į mūsų nuomonę dėl jų teisingumo, natūraliai linkę sužadinti mūsų neapykantą ir kad jau kilus šiai aistrai mes imame ieškoti priežasčių jai pateisinti ir sustiprinti. Čia skriaudos idėja nesukuria aistros, bet iš jos kyla.

Ir nenuostabu, kad ši aistra sukelia mintį apie skriaudą; kitaip ji turėtų labai susilpnėti, o visos aistros šito ypač vengia. Pašalinus skriaudą gali išnykti pyktis, tačiau tai neįrodo, kad pyktį sukelia vien tik skriauda. Žala ir teisingumas yra du priešingi objektai, vienas linkęs sukelti neapykantą, o kitas – meilę; ir atsižvelgiant į skirtingą jų laipsnį bei mums būdingą mąstymą, vienas iš šių objektų ima viršų ir sužadina jam būdingą aistrą.

IV SKYRIUS

Apie giminaičių meilę

Nurodėme priežastis, kodėl kai kurie veiksmai, keliantys tikrą malonumą arba nerimą, nesužadina jokios arba sužadina tik nedidelio laipsnio meilės arba neapykantos aistrą juos atlikusiems; dabar būtinai turime parodyti, kur slypi daugelio objektų, kurie, kaip žinome iš patyrimo, kelia šias aistras, malonumas ar nerimas.

Anot jau minėtos sistemos, tam, kad sukurtume meilę arba neapykantą, visada reikia dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių tarp priežasties ir padarinio. Tačiau nors apskritai tai teisinga, nuostabu, kad meilės aistrą galima sužadinti tik vienu kiek kitokios rūšies *santykiu*, t. y. santykiu tarp mūsų ir objekto; arba, tiksliau sakant, šį santykį visada lydi abu kiti. Bet kas, susietas su mumis kokiu nors ryšiu, visada gali tikėtis šiam ryšiui proporcingos mūsų meilės dalies net nesirūpindamas kitomis savo savybėmis. Tad kraujo ryšys sukuria stipriausią pagal mūsų proto galimybes tėvų ir vaikų meilės ryšį, ir mažesnio laipsnio tą patį jaudulį ryšiui silpnėjant. Ne tik giminystė turi tokį poveikį, bet ir, be išimties, visi kiti santykiai. Mes mylime savo kraštiečius, kaimynus, verslo ir profesijos kolegas ir netgi tuos, kurie nešioja tokią pačią kaip mūsų pavardę. Kiekvienas iš šių santykių vertinamas kaip tam tikras ryšys, suteikiantis teisę į dalį mūsų jaudulių.

Yra dar vienas reiškinys, analogiškas šiam, tai – *pažintis*, be jokių giminystės ryšių sukelianti meilę ir gerumą. Taip yra, kai mes įprantame ir užmezgame artimus santykius su kokiu nors asmeniu; net jei dažnai būdami kartu negalime atskleisti kokios nors jam būdingos itin vertingos kokybės, vis dėlto nesąmoningai teikiame jam pirmenybę tarp nepažįstamų žmonių, kurių didesniais pranašumais esame tikri. Šių dviejų reiškinių – giminystės ir pažinties – padariniai vienas kitą paaiškina ir juos abu galima paaiškinti remiantis tuo pačiu principu.

Tie, kuriems malonu plūsti žmogaus prigimtį, pastebėjo, kad žmogus visiškai nepajėgus padėti pats sau; ir nutraukus visus jo ryšius su išorės objektais jis tučtuojau puola į giliausią liūdesį ir neviltį. Iš čia, sako jie, ir randasi tas nuolatinis žaidimų, medžioklės, verslo malonumų vaikymasis; šitaip mes stengiamės užsimiršti ir prižadinti savo nuotaiką iš tos glebios būsenos, į kurią įkrintame, kai mūsų nepalaiko jokia stipri ir gyva emocija. Aš sutinku su tokiu mąstymu, nes pripažįstu, kad vien mūsų proto negana pačiam save linksminti ir kad jis natūraliai ieško išorinių objektų, galinčių sukelti gyvą pojūtį ir išjudinti nuotaiką. Pasireiškus tokiam objektui jis pabunda tarsi iš sapno; kraujo priplūsta, širdis šokinėja ir visas žmogus įgauna tokią jėgą, kokios neturi vienatvės ir ramybės akimirkoms. Štai kodėl mus taip džiugina draugija – ji dovanoja mums gyviausią iš visų objektą, t. y. protingą ir mąstančią kaip ir mes Būtybę, kuri praneša mums apie visus savo proto veiksmus, supažindina su pačiais slapčiausiais savo jausmais ir jauduliais ir leidžia mums pamatyti visas jai bet kurio objekto sukeliamas emocijas pačiu jų atsiradimo akimirksniu. Kiekviena gyva idėja maloni, bet ypač aistros idėja, nes ji virsta kitokia aistra ir dirgina protą labiau už bet kurį kitą vaizdinį ar suvokimą.

Jeigu tai pripažinsime, visa kita jau bus lengviau. Mat nepažįstamųjų draugija, pagyvinanti mūsų mąstymą, mums maloni *trumpą laiką*, o mūsų giminaičių ir pažįstamų draugija turi būti mums ypač maloni, nes toks pats jos poveikis yra aukštesnio laipsnio ir jo įtaka trunka *ilgiau*. Viską, kas susiję su mumis, mes suvokiame gyviau dėl lengvesnio perėjimo nuo mūsų savojo aš prie susijusio objekto. Įprotis ir pažintis taip pat palengvina objekto pasireiškimą ir sustiprina jo suvokimą. Pirmasis atvejis atitinka mūsų protavimą nuo priežasties prie padarinio, antrasis – lavinimą. Bet protavimas ir lavinimas veikia kartu tik kurdami gyvą ir stiprią objekto idėją; tad gal jie yra vienintelė giminystės ir pažinties bendra ypatybė. Vadinasi, jie turi būti ir veikiančioji kokybė, padedanti sukurti bendrus jų visų padarinius; o kadangi meilė arba gerumas yra vieni iš šių padarinių, tai šias aistras turi lemti suvokimo jėga ir gyvumas. Šis suvokimas yra ypač malonus ir verčia mus pagal jį vertinti visus jį kuriančius dalykus, jei tik yra gerumui ir geranoriškumui tinkamas objektas.

Aišku, kad žmonės buriasi pagal savo būdą ir nusiteikimą; ir natūralu, kad linksmiems žmonėms patinka linksmi, o rimti jaučia prielankumą rimtiems. Taip atsitinka ne tik kai jie pastebi savo ir kitų panašumą, bet ir dėl natūralaus nusiteikimo sutapimo, ir dėl tam tikros simpatijos, visada atsirandančios tarp panašių charakterių. Kai panašumas pastebimas, jis veikia panašiai kaip ir santykis, kuriantis jungtį tarp idėjų. Kai panašumas nepastebimas, jis veikia pagal kokį nors kitą principą, o jei šis kitas principas panašus į pirmąjį, vadinasi, šį panašumą reikia vertinti kaip minėto protavimo patvirtinimą.

Mes visada intymiai suvokiame savojo aš idėją, o ji perduoda juntamą gyvumo laipsnį bet kurio kito su mumis susieto objekto idėjai. Pastaroji gyva idėja laipsniškai virsta tikru įspūdžiu, nes šios dvi suvokinių rūšys yra beveik vienodos ir skiriasi tik savo jėgos ir gyvumo laipsniais. Pasikeitimas turi vykti dar lengviau, nes mes iš prigimties esame linkę į tuos pačius įspūdžius, kuriuos pastebime kituose, todėl jie kyla dėl menkiausios dingsties. Čia panašumas paverčia idėją įspūdžiu ne tik dėl santykio ir suliedamas pradinį gyvumą su susieta idėja, bet ir pateikdamas tokias medžiagas, kurios įsiliepsnoja nuo mažiausios kibirkšties. Tačiau kadangi abiem kartais meilė arba palankumas kyla dėl panašumo, tai mes galime matyti, kad simpatija kitiems žmonėms yra maloni tik todėl, kad suteikia dvasinių emocijų, ir tik švelni simpatija ir atitinkamos emocijos vienintelės yra bendros *giminėms*, *pažįstamiems* ir *panašiems žmonėms*.

Kitu panašiu reiškiniu galima laikyti žmonėms būdingą didelį polinkį į puiky-

bę. Taip dažnai atsitinka, jei gana ilgą laiką gyvename kokiame nors mieste; kad ir koks nemalonus jis mums iš pradžių atrodo, vis dėlto tereikia įprasti prie aplinkinių objektų ir artimiau susipažinti bent jau su gatvėmis bei statiniais, ir mūsų priešiškumas laipsniškai ima nykti ir galiausiai virsta priešinga aistra. Protas jaučia pasitenkinimą ir lengvai apžvelgia objektus, prie kurių yra įpratęs, ir natūraliai juos vertina labiau už kitus, kurie galbūt ir vertingesni, bet jam mažiau žinomi. Dėl tos pačios proto kokybės mūsų nuomonė apie save pačius ir apie visus mums priklausančius objektus yra geresnė. Juos mes matome aiškiau, jie mums malonesni, todėl ir atrodo tinkamesni puikybės ir tuštybės objektai už bet kuriuos kitus.

Nagrinėjant palankumą pažįstamiems ir giminaičiams būtų pravartu apžvelgti vieną jį lydintį gana keistą reiškinį. Kasdieniame gyvenime nesunku pastebėti, jog vaikai mano, kad jų palankumas motinai gerokai susilpnėja dėl jos antrosios santuokos ir jau nebegerbia jos taip, kaip būtų gerbę, jeigu ji našlautų. Taip atsitinka ne tik kai jie patiria kokių nors nepatogumų dėl jos antrosios santuokos arba kai motinos vyras nelabai jos vertas, bet netgi be šių svarbių aplinkybių, o vien dėl to, kad motina tapo kitos šeimos dalimi. Taip pat veikia palankumą ir tėvo antrosios vedybos, tik daug silpnesniu laipsniu; ir aišku, kad čia kraujo ryšys susilpnėja kur kas mažiau, negu ištekėjus motinai. Šie du reiškiniai ir šiaip nepaprasti, tačiau dar nepaprastesni juos palyginus.

Tam, kad sukurtume tobulą jungtį tarp dviejų objektų, reikia ne tik kad vaizduotė dėl panašumo, gretimumo arba priežastingumo pereitų nuo vieno prie kito, bet kad ir grįžtų nuo antrojo prie pirmojo taip pat lengvai ir sklandžiai. Iš pirmo žvilgsnio toks nuoseklumas gali pasirodyti būtinas ir neišvengiamas. Jei vienas objektas panašus į kitą, šis būtinai turi būti panašus į pirmąjį. Jei vienas objektas yra kito priežastis, antrasis yra savo priežasties padarinys. Tas pats pasakytina ir apie gretimumą; kadangi santykis visada abipusis, galima pagalvoti, kad vaizduotei sugrįžti nuo antrojo objekto prie pirmojo visada turi būti taip pat natūralu, kaip ir nuo pirmojo objekto pereiti prie antrojo. Tačiau giliau patyrinėję mes nesunkiai atskleisime savo klaidą. Tarkime, kad antrasis objektas, be savo abipusio santykio su pirmuoju, taip pat turi stiprų santykį su trečiuoju objektu; čia mintis, nuo pirmojo objekto perėjusi prie antrojo, negrįžta atgal taip pat sklandžiai, nors santykis išlieka tas pats, bet lengvai dėl pasirodžiusio naujo santykio pereina prie trečiojo objekto ir suteikia vaizduotei naują impulsą. Tad naujasis santykis susilpnina jungtį tarp pirmojo ir antrojo objekto. Fantazija dėl pačios savo prigimties yra labai svyruojanti ir nepastovi; ji visada laiko stipriau susietais du objektus tada,

kai pereina į abi puses vienodai lengvai, o ne tada, kai juda lengvai tik į vieną pusę. Toks dvišalis judėjimas yra tarsi dvigubi ryšiai, susiejantys objektus artimiau ir glaudžiau.

Antroji motinos santuoka nesuardo vaiko ir tėvų santykio; ir šio santykio visiškai gana lengvai ir sklandžiai perkelti mano vaizduotę nuo savęs prie jos. Tačiau pasiekusi šį įžvalgos tašką vaizduotė pamato, kad jos objektas apsuptas daugeliu kitų santykių, metančių iššūkį jos palankumui, ji sutrinka ir nežino, kurį pasirinkti, prie kurio naujo objekto pulti. Mintis jau nebeturi reikiamo judrumo veikti lengvai ir nepasiduoda polinkiui keistis. Ji sklandžiai nueina, bet grįžta sunkiai; ir dėl tokio pertrūkio santykis labai susilpnėja, palyginti su tuo, kuris leidžia atvirai ir lengvai pereiti į abi puses.

Dabar, kad pagrįstume, kodėl šis poveikis neišlaiko tokio paties laipsnio antrą kartą vedant tėvui, mes turime apmąstyti tai, ką jau įrodėme: nors vaizduotė lengvai pereina nuo mažesnio objekto prie didesnio, ji ne taip lengvai grįžta nuo didesnio prie mažesnio. Kai mano vaizduotė eina nuo manęs prie mano tėvo, ji ne taip lengvai persikelia nuo jo prie jo antrosios žmonos ir nesvarsto, kad tėvas įėjo į kitą šeimą, bet tebelaiko jį galva tos šeimos, kurios dalis esu aš pats. Jo pranašumas trukdo minčiai lengvai pereiti nuo jo prie jo sutuoktinės, bet išlaiko atvirą kelią grįžti prie manęs dėl to paties vaiko ir tėvo santykio. Tėvo neįklampina naujai įgytas santykis, todėl dvišalis judėjimas, arba minties judrumas, išlieka lengvas ir natūralus. Dėl fantazijos mėgavimosi jai būdingu nepastovumu vaiko ir tėvo ryšys išsaugo visą savo jėgą ir įtaką.

Motina nemano, kad jos ryšys su sūnumi susilpnėja dėl to, kad juo dalijasi su savo vyru; taip pat nesusilpnėja ir sūnaus ryšys su tėvu, nors šį ryšį jis dalijasi su broliu. Čia trečiasis objektas susietas ir su pirmuoju, ir su antruoju, todėl vaizduotė tarp visų keliauja itin sklandžiai.

V SKYRIUS

Apie mūsų pagarbą turtingiesiems ir galingiesiems

Niekas negali taip sukelti mūsų pagarbos kitam žmogui, kaip jo galia ir turtai, o paniekos – jo skurdas ir menkystė. Kadangi pagarbą ir panieką reikia laikyti meilės ir neapykantos rūšimi, tai čia derėtų paaiškinti šiuos reiškinius.

Laimei, dažniausiai taip atsitinka, kad sunkiausia ne atskleisti principą, pa-

dedantį sukurti tokį poveikį, bet pasirinkti svarbiausią ir veiksmingiausią iš visų pasireiškiančių. *Pasitenkinimą*, kurį mums teikia kitų turtai, ir *pagarbą*, kurią jaučiame jų savininkams, galima sakyti, lemia trys skirtingos priežastys. *Pirma* – jų valdomi objektai, tokie kaip namai, sodai, ekipažai; šie daiktai ir šiaip malonūs, tad kiekvienam apie juos mąstančiam arba į juos žvelgiančiam būtinai kelia pasitenkinimą. *Antra* – nauda, kurios tikimės iš turtingų ir galingų pasidaliję su jais nuosavybę. *Trečia* – simpatija, priverčianti mus dalytis pasitenkinimu tų, kurie su mumis suartėja. Visi šie principai gali veikti išvien kurdami aptariamą reiškinį. Klausimas, kuriam iš jų mes turėtume galutinai jį priskirti.

Aišku, kad pirmasis principas, t. y. malonių objektų apmąstymas, gali turėti didesnę įtaką, negu mes linkę įsivaizduoti iš pirmo žvilgsnio. Mes retai mąstome apie tai, kas gražu arba bjauru, malonu arba nemalonu be malonių ar nesmagių emocijų; ir nors šie pojūčiai ne itin pasireiškia, jei mąstome įprastai vangiai, bet juos lengva atskleisti skaitant arba šnekučiuojantis. Išmoningi žmonės visada pakreipia pokalbio tėkmę prie dalykų, kurie puoselėja vaizduotę; ir poetai niekada nepateikia kitokių dalykų, išskyrus būtent šiuos. Ponas *Philipsas* puikios poemos siužetui pasirinko *sidrą*. Alus nebūtų toks tinkamas, nes mažiau malonus ir skoniui, ir akiai. Tačiau jis tikrai būtų pasirinkęs vyną, o ne kurį nors iš minėtų dviejų, jei tik gimtoji jo šalis būtų galėjusi pasiūlyti tokį malonų gėrimą. Iš čia mes galime matyti, kad kiekvienas juslėms malonus dalykas tam tikru mastu malonus ir fantazijai ir kad jis perduoda mūsų minčiai pasitenkinimo vaizdinį, kurį perteikia iš tikrųjų prisilietęs prie kūno organų.

Nors šie samprotavimai ir gali mus paskatinti laikyti šį vaizduotės subtilumą pagarbos, rodomos turtingiems ir galingiems, priežastimi, tačiau yra daug kitų motyvų, neleidžiančių jo laikyti vieninteliu arba galutiniu. Mat malonumo idėjos gali daryti mums įtaką vien dėl savo gyvumo, priartinančio jas prie įspūdžių, tad visiškai natūralu, kad tik tos idėjos turi šią įtaką, kurioms palankios dauguma aplinkybių ir kurios yra natūraliai linkusios tapti stiprios ir gyvos – tokios kaip visų žmogiškųjų būtybių aistrų ir pojūčių idėjos. Kiekviena žmogiškoji būtybė panaši į mus pačius, todėl ir yra pranašesnė už bet kurį kitą objektą, kai operuoja vaizduote.

Maža to, įvertinkime šio gebėjimo prigimtį ir tai, kokią didžiulę įtaką jam daro visi santykiai, ir lengvai įsitikinsime, kad neatsižvelgiant į tai, kokios gyvos ir malonios gali būti malonaus vyno, muzikos arba sodų, kuriais mėgaujasi turtingas žmogus, idėjos, fantazija jais neapsiriboja, o perkelia savo įžvalgą prie susijusių

objektų, o ypač prie asmens, kuriam jie priklauso. Ir dar natūraliau, kad maloni idėja arba malonus vaizdinys čia sukuria aistrą asmeniui dėl jo santykio su objektu; tad šis asmuo neišvengiamai turi įeiti į pradinę sąvoką, nes jis yra išvestinės aistros objektas. Tačiau jei jis įeina į pradinę sąvoką ir jei laikoma, kad jis mėgaujasi šiais maloniais objektais, tai iš tikrųjų jaudulio priežastis yra *simpatija*; vadinasi, *trečiasis* principas yra stipresnis ir visuotinesnis už *pirmąjį*.

Pridėkite dar tai, kad vien turtai ir galia net nenaudojami natūraliai kelia palankumą bei pagarbą, vadinasi, šių aistrų nesukelia jokia gražių arba malonių objektų idėja. Teisybė, pinigai tam tikra prasme atstovauja šiems objektams, nes suteikia galią juos įsigyti, todėl gali pasirodyti, kad jie tinka perduoti maloniems vaizdiniams, galintiems sužadinti aistrą. Tačiau tokia galimybė labai tolima, tad mums natūraliau imti gretimą objektą, t. y. pasitenkinimą, kurį ši galia suteikia ją turinčiam asmeniui. Ir tuo mes dar labiau įsitikinsime, jei pasvarstysime, kad turtai reiškia gyvenimo malonumus tik juos valdančiai valiai; vadinasi, iš pačios savo prigimties numato asmens idėją ir negali būti svarstomi be tam tikros simpatijos jo pojūčiams bei pramogoms.

Mes galime tai patvirtinti viena refleksija, kuri, beje, kai kam gali pasirodyti pernelyg subtili ir sudėtinga. Aš jau esu pažymėjęs, kad galia, jei nenaudojama, arba nieko nereiškia, arba tėra egzistavimo galimybė ar tikimybė; tik dėl jos bet kuris objektas priartėja prie realybės ir daro didelę įtaką protui. Aš taip pat esu pažymėjęs, kad šis priartėjimas dėl fantazijos iliuzijos atrodo kur kas didesnis, kai mes patys turime galią, o ne kai kitas ja mėgaujasi; ir kad pirmuoju atveju atrodo, kad objektai yra visai šalia realybės ir teikia mums beveik tokį patį pasitenkinimą, lyg iš tikrųjų mums priklausytų. Dabar aš tvirtinu, jei mes gerbiame žmogų dėl jo turtų, tai turime įsitraukti į savininko pojūčius, ir kad, be šios simpatijos, malonių objektų, kurių susikūrimo galią jiems teikia turtai, idėja turėtų mums tik menką poveikį. Šykštų žmogų gerbia už jo pinigus; nors vargu ar jis turi tokią *galią*, tai yra vargu ar yra *galimybė* ar netgi *tikimybė*, kad jis pasinaudos jais gyvenimo malonumams ir patogumams įsigyti. Tik jam vienam ši galia atrodo tobula ir visiška, todėl jausdami simpatiją mes turime įsigilinti į jo pojūčius, kad galėtume susidaryti labai intensyvią šių gėrybių idėją arba dėl jų gerbti jį.

Tad mes nustatėme, kad *pirmasis* principas, t. y. *maloni tų objektų, kuriais turtai leidžia džiaugtis, idėja* ženkliai pereina į *trečiąjį* ir virsta simpatija asmeniui, kurį mes gerbiame ir mylime. Dabar panagrinėkime *antrąjį* principą, tai yra *malonų naudos tikėjimąsi*, ir žiūrėkime, kokią jėgą mes galime pagrįstai jam priskirti.

Aišku, kad turtai ir valdžia, be abejonės, suteikia savininkui galią padaryti mums paslaugą, vis dėlto šios galios negalima prilyginti tai, kurią jie suteikia jam tenkinti savo paties pomėgiams ir įgeidžiams. Antruoju atveju savimeilė labai suartina galią ir jos panaudojimą; tačiau tam, kad sukurtume panašų poveikį ir pirmuoju atveju, mes turime numatyti, kad prie turtų bus prijungta draugystė ir gera valia. Be šios aplinkybės sunku suvokti, kuo mes galime pagrįsti savo viltį gauti naudos iš svetimo turto, nors nėra nieko tikresnio už tai, kad mes iš prigimties vertiname ir gerbiame turtinguosius dar net neatskleidę, kad jie palankiai nusiteikę mūsų atžvilgiu.

Bet aš žengiu dar toliau ir pastebiu, kad turtingus ir galingus mes gerbiame ne tik tada, kai jie nerodo jokio polinkio mums pasitarnauti, bet ir tada, kai mes esame taip toli nuo jų veiklos srities, kad negalima net įtarti, kad jie tokią galią turi. Karo belaisviams visada rodoma pagarba atitinkamai pagal jų padėtį; tad aišku, kad turtai labai iš toli įtvirtina bet kurio asmens padėtį. Jei dar pridėsime vardą ir kilmę, tai bus papildomas argumentas mūsų naudai. Juk ką mes vadiname kilmingu žmogumi, jei ne tą, kuris yra ilgos turingų ir galingų protėvių sekos palikuonis, kurį mes gerbiame dėl jo giminystės su mūsų gerbiamais asmenimis? Tad jo protėviai, nors mirę, yra gerbiami iš dalies dėl savo turtų, vadinasi, nesitikint jokios naudos.

Tačiau kad nereikėtų remtis karo belaisviais ir mirusiais ieškant tokios nesavanaudiškos pagarbos turtams pavyzdžių, skirkime šiek tiek dėmesio įprasto gyvenimo ir pokalbio reiškiniams. Natūralu, kad žmogus, kuris pats yra gana pasiturintis, pradėdamas bendrauti su nepažįstamais žmonėmis rodo jiems skirtingo laipsnio pagarbą ir prielankumą, atsižvelgdamas į tai, ką žino apie jų turtus ir padėtį; ir tikrai neįmanoma, kad jis galėtų tikėtis iš jų kokios naudos, ir galbūt net atsisakytų jos. Keliautoją visada pakviečia į draugiją ir atitinkamai mandagiai priima, spręsdami apie jo turtų didumą arba vidutiniškumą pagal jo palydą ir ekipažą. Trumpai tariant, žmonių padėties skirtumus labai lemia turtai, ir tai tinka tiek pranašesniems, tiek žemesniems, tiek nepažįstamiems, tiek ir pažįstamiems.

Iš tiesų atsakymas į visus šiuos argumentus paremtas *bendrųjų taisyklių* įtaka. Galima įsivaizduoti, kad įpratę iš turtingų ir galingų tikėtis pagalbos ir globos bei gerbti juos už tai, mes tokius pačius jausmus puoselėjame ir savo turtu į juos panašiems, bet iš šių niekada negalime tikėtis jokios naudos. Bendroji taisyklė vis tiek vyrauja ir palenkusi vaizduotę sukelia šią aistrą, tarsi iš tikrųjų egzistuotų tikrasis objektas.

Tačiau, kad čia šis principas neveikia, netrukus paaiškės, pasvarsčius, jog tam, kad nustatytume bendrąją taisyklę ir išplėstume jos tikrąsias ribas, tereikia tam tikrų vienodų patyrimų ir gerokai pranašesnių už priešingus taisyklę atitinkančių pavyzdžių. Bet tokių tikrai nėra. Esu sutikęs šimtus garbingų ir turtingų žmonių, bet vargu ar bent iš vieno galiu tikėtis naudos; tad neįmanoma, kad čia vyrautų koks nors įprotis.

Iš viso to išeina, kad nelieka nieko, kas galėtų įkvėpti mums pagarbą galiai ir turtams ir panieką menkystei ir skurdui, išskyrus *simpatijos* principą, leidžiantį įsitraukti į turtingų ir vargingų žmonių jausmus ir į jų malonumus ir nemalonumus. Turtai teikia pasitenkinimą savininkui; šį pasitenkinimą stebėtojui perduoda vaizduotė, ji sukelia jėga ir gyvumu į pradinį įspūdį panašią idėją. Ši maloni idėja, arba įspūdis, yra susieta su meile, o tai – maloni aistra. Ją sukuria mąstanti sąmoninga būtybė – tikrasis meilės objektas. Iš šio įspūdžių santykio ir iš tapačių idėjų, anot mano hipotezės, ir kyla aistra.

Geriausias būdas apsiprasti su šia nuomone yra apžvelgti visą visatą apskritai ir pamatyti simpatijos tarp visų gyvų sutvėrimų jėgą ir tai, kaip lengvai viena mąstanti būtybė perduoda jausmus kitai. Visiems sutvėrimams, kurie nėra plėšrūnai ir kurių nevaldo audringos aistros, pasireiškia nepaprastas draugijos troškimas, ji juos vienija be jokio ketinimo kada nors susilaukti naudos iš savo sąjungos. Žmogus tuo dar labiau išsiskiria, nes iš visų visatos būtybių jis karščiausiai trokšta visuomenės ir labiausiai jai tinka, nes yra pranašiausias. Mes negalime turėti jokio noro, neparemto visuomene. Visiška vienatvė, ko gera, yra didžiausia bausmė, kokią tik galime iškęsti. Bet koks malonumas išblėsta, jeigu juo mėgaujamasi be draugijos, ir bet kokia kančia tampa dar nuožmesnė ir nepakenčiamesnė. Nesvarbu, kokios kitos aistros mums sužadinamos; puikybė, garbės siekimas, šykštumas, smalsumas, kerštingumas ar geidulingumas – jų visų siela, arba įkvepiantis principas, yra simpatija; ir jos neturėtų jokios jėgos, jei turėtume visiškai atitrūkti nuo kitų minčių ir jausmų. Net jei visos gamtos galios ir elementai kartu tarnautų ir paklustų vienam žmogui, net jei saulė tekėtų ir leistųsi pagal jo reikalavimą, jūra ir upės banguotų kaip jis nori, o žemė pati aprūpintų viskuo, kas jam naudinga ir malonu, jis vis tiek jaustųsi labai nelaimingas, kol neatsirastų bent vienas žmogus, su kuriuo jis galėtų dalytis savo laime ir kurio pagarba bei draugyste galėtų mėgautis.

Šią išvadą iš bendražmogiškosios prigimties galima patvirtinti konkrečiais pavyzdžiais, iš kurių simpatijos jėga itin aiški. Dauguma grožio rūšių ja paremta; ir netgi jei pirmasis mūsų objektas būtų neprotingas ir bedvasis materijos gabalas,

vargu ar mes prie jo sustotume neperkėlę savo žvilgsnio prie jo įtakos jaučiančioms ir protingoms būtybėms. Jei žmogus mums rodo kokį nors namą ar pastatą ir, be kitų dalykų, ypač stengiasi pabrėžti, kad kambariai patogūs, gerai išdėstyti, kad taupiai suplanuota laiptinių, prieškambarių ir koridorių erdvė, tampa iš tiesų akivaizdu, kad tai ir yra svarbiausios grožio detalės. Stebėti patogumą malonu, nes patogumas yra grožis. Tačiau kaip jis teikia malonumą? Akivaizdu, kad mūsų pačių interesai čia niekuo dėti; ir grožis čia, tiesą sakant, yra ne formos, o intereso grožis, tai jis turi džiuginti mus tiktai bendraujant, arba dėl mūsų simpatijos buto savininkui. Mes įsitraukiame į jo interesus savo vaizduotės jėga ir jaučiame tokį pasitenkinimą, kokį objektai natūraliai sukelia jam.

Šis stebėjimas apima rašymo ir kitokius stalus, kėdes, židinius, karietas, balnus, plūgus ir apskritai visus meno dirbinius, nes čia galioja visuotinė taisyklė, kad jie esti gražūs, jei naudingi ir atitinka savo paskirtį. Tačiau ši nauda svarbi tik savininkui; ir nė vienas dalykas, išskyrus simpatiją, nėra susijęs su žiūrovo interesais.

Akivaizdu, kad laukas yra maloniausias tik dėl savo derlingumo, ir vargu ar šiam jo grožiui galėtų prilygti koks nors jo puošnumo ar vietos pranašumas. Tą patį galima pasakyti ir apie konkrečius jame augančius medžius ir augalus. Suprantu, kad palėpščiais ir dygiakrūmiais apaugusi lyguma irgi gali būti tokia graži, kaip ir vynuogienojais arba alyvmedžiais apaugusi kalva, nors taip niekad neatrodys tam, kas žino jų vertę. Tačiau tai tik vaizduotės susikurtas grožis, ir jis neturi jokio jutimais gaunamo pagrįstumo. Derlingumas ir vertė yra tiesiogiai susiję su nauda, o šioji – su turtais, džiaugsmu ir gausa; ir nors mes neturime vilties jais dalytis, vis dėlto įsitraukiame į visa tai dėl fantazijos gyvumo ir tam tikra prasme dalijamės jais su savininku.

Nėra išmintingesnės tapybos taisyklės už figūrų pusiausvyros ir kuo tikslesnio joms būdingo svorio centro išlaikymą. Neišlaikytos pusiausvyros figūra yra nemaloni, nes ji perteikia kritimo, susižalojimo ir skausmo idėjas; šios idėjos tampa nemalonios, jeigu dėl simpatijos įgauna tam tikrą jėgos ir gyvumo laipsnį.

Prie viso to pridėkite tai, kad svarbiausia žmogaus grožiui yra sveika išvaizda ir jėga bei tokia kūno dalių sandara, kuri liudija tvirtumą ir aktyvumą. Tokios grožio idėjos negalima paaiškinti niekuo kitu, tik simpatija.

Apskritai mes galime pažymėti, kad žmonių protai yra veidrodžiai vieni kitiems, ir ne tik todėl, kad atspindi vieni kitų emocijas, bet ir todėl, kad aistrų, jausmų ir nuomonių spinduliai gali būti atspindėti daugybę kartų, kol laipsniškai ir nejuntamai užgęsta. Antai malonumas, kurį jaučia turtingas žmogus dėl savo

nuosavybės, atspindėtas žiūrovo, sužadina malonumą ir pagarbą; jei šiuos jausmus vėl suvokia ir jiems simpatizuoja savininkas, jam malonumas sustiprėja; o jei jie atspindimi dar kartą, tampa nauju žiūrovo malonumo ir pagarbos pagrindu. Be abejo, pradinį pasitenkinimą turtai sužadina dėl savo teikiamos galios naudotis visais gyvenimo malonumais; tokia yra pati jų prigimtis ir esmė, todėl jie ir yra pirmasis visų iš jų kylančių aistrų šaltinis. Pati svarbiausia iš šių aistrų yra meilė ir pagarba kitiems, tad ją ir sukuria simpatija savininko malonumui. Tačiau savininkas iš turtų jaučia ir antrinį pasitenkinimą, jį sukelia meilė ir pagarba dėl turtų; šis pasitenkinimas yra ne kas kita, kaip jam kilusio pradinio malonumo antrinis atspindys. Šis antrinis pasitenkinimas, arba tuštybė, tampa viena iš svarbiausių turtų vertybių ir yra pagrindinė priežastis, dėl kurios mes arba trokštame jų sau, arba gerbiame kitus, nes jų turi. Tad tai yra trečiasis pradinio malonumo atspindys; paskui jau sunku atskirti vaizdinius ir atspindžius dėl jų blankumo ir maišaties.

VI SKYRIUS

Apie prielankumą ir pyktį

Idėjas galima palyginti su materijos tįsumu ir kietumu, o įspūdžius, ypač refleksijos, – su spalvomis, skoniais, kvapais ir kitomis juslėmis suvokiamomis kokybėmis. Idėjos niekada nesileidžia visiškai suvienijamos, bet joms suteiktas tam tikras neįsiskverbtinumas, dėl kurio jos neįsileidžia viena kitos ir sugeba būti sudėtos, todėl kad sutampa, bet ne todėl kad susimaišo. Kita vertus, įspūdžiai ir aistros sugeba visiškai susivienyti ir panašiai kaip spalvos sugeba taip gerai susimaišyti, kad kiekvienas iš jų gali prarasti savitumą ir tik padeda paįvairinti visumos sukeltą vienodą įspūdį. Dėl šio aistrų ypatumo atsiranda kai kurių pačių keisčiausių žmogaus proto reiškinių.

Tyrinėdamas šiuos su meile ir neapykanta sugebančius vienytis sudedamuosius, aš iš dalies imu suprasti nesėkmę, lydėjusią visas iki šiolei pasauliui žinomas filosofijos sistemas. Paprastai pažymima, kad tai būdinga visoms prigimties operacijas aiškinančioms hipotezėms; iš daugelio bandymų, tiksliai atitinkančių principus, kuriuos mes siekiame nustatyti, visada atsiranda koks nors sunkiau įveikiamas reiškinys, lengvai nepasiduodantis mūsų tikslui. Nenuostabu, kad taip atsitinka gamtos filosofijoje. Išorinių kūnų esmė ir sandara tokia neaiški, kad samprotaudami arba veikiau spėliodami apie juos mes neišvengiamai įsiveliame į

prieštaravimus ir absurdiškumus. Tačiau proto suvokiniai puikiai žinomi, be to, formuluodamas išvadą apie juos aš buvau itin atsargus, tad tikiuosi, man pavyko išvengti visoms kitoms sistemoms būdingų prieštaringumų. Todėl sunkumas, kurį dabar turiu omenyje, jokiu būdu neprieštarauja mano sistemai; jis tik šiek tiek nukrypsta nuo to paprastumo, ligi šiolei buvusio jos principine jėga ir grožiu.

Meilės ir neapykantos aistras visada lydi arba veikiau jos jungiasi su prielankumu ir pykčiu. Šis sutapimas labiausiai ir atskiria šiuos jaudulius nuo puikybės ir nuolankumo. Nes puikybė ir nuolankumas yra grynos sielos emocijos, jų nelydi jokie troškimai ir jos tiesiogiai neskatina mūsų veikti. Bet meilė ir neapykanta pačios nėra išbaigtos ir nesibaigia savo sukurta emocija, o nukelia mūsų protą toliau. Meilę visada lydi laimės mylimam žmogui troškimas ir antipatija jo bėdoms, o neapykanta sukelia bėdų troškimą ir antipatiją nekenčiamo asmens laimei. Toks ryškus šių dviejų puikybės ir nuolankumo, meilės ir neapykantos aistrų porų, visais kitais atžvilgiais beveik atitinkančių viena kitą, skirtumas vertas mūsų dėmesio.

Troškimo ir antipatijos sutapimą su meile ir neapykanta galima paaiškinti dviem skirtingomis hipotezėmis. Pirmoji yra tokia: meilė ir neapykanta turi ne tik jas sužadinusią *priežastį*, t. y. malonumą ir skausmą, ir *objektą*, į kurį jos nukreiptos, t. y. asmenį, arba mąstančią būtybę; bet ir *tikslą*, kurį jos stengiasi pasiekti, tai yra laimę arba bėdą mylimam arba nekenčiamam žmogui; susimaišę visi šie ketinimai virsta tik viena aistra. Pagal šią sistemą, meilė tėra laimės kitam asmeniui troškimas, o neapykanta – bėdos. Troškimas ir antipatija yra meilės ir neapykantos prigimties esmė. Jos ne tik neatskiriamos, bet ir tapačios.

Tačiau tai akivaizdžiai prieštarauja patyrimui. Nors aišku, kad mes niekada nemylime jokio asmens, netrokšdami jam laimės, ir nenekenčiame nieko, nelinkėdami jam bėdos, vis dėlto šie troškimai kyla tik dėl vaizduotės pateiktos mūsų draugo ar priešo laimės arba nelaimės idėjos ir visiškai nėra būtini laimei ir neapykantai. Jie yra patys akivaizdžiausi ir natūraliausi, bet ne vieninteliai šių jaudulių pojūčiai. Šios aistros gali pasireikšti šimtais būdų ir išlikti ilgą laiką, mums nemąstant apie jų objektų laimę arba bėdą; o tai aiškiai įrodo, kad šie troškimai nėra tapatūs meilei ir neapykantai ir nėra jokia būtinoji jų dalis.

Vadinasi, mes galime daryti prielaidą, kad prielankumo ir pykčio aistros skiriasi nuo meilės ir neapykantos, ir jungiasi prie jų tik dėl pradinės proto sandaros. Prigimtis suteikė kūnui tam tikrų potraukių ir polinkių, kuriuos ji sustiprina, susilpnina ar keičia atsižvelgdama į skysčių arba kietųjų kūnų būklę; taip pat ji elgiasi ir su protu. Atsižvelgiant į tai, ar mes apimti meilės, ar neapykantos, protui kyla

atitinkamas laimės arba bėdos asmeniui, šių aistrų objektui, troškimas, ir jis kinta keičiantis šioms priešingoms aistroms. Abstrakčiai žvelgiant, tokia dalykų tvarka nėra būtina. Meilės ir neapykantos gali nelydėti nė vienas iš šių troškimų arba tikroji jų jungtis gali būti visiškai priešinga. Jei tik prigimtis norėtų, meilė galėtų turėti tokį poveikį kaip neapykanta, o neapykanta – kaip meilė. Aš nematau jokio prielaidos, kad bėdos troškimą galima prijungti prie meilės, o laimės prie neapykantos, prieštaravimo. Jei aistros ir troškimo pojūčiai būtų priešingi, prigimtis galėtų sukeisti pojūčius, nekeisdama troškimo krypties, ir taip juos suderintų.

VII SKYRIUS

Apie gailestį

Nors laimės ar bėdos troškimas kitiems, atsižvelgiant į tai, ar jaučiame jiems meilę ar neapykantą, yra savavališkai ir iš pat pradžių prigimties mums įdiegtas instinktas, mes pastebime, kad dažniausiai jį galima sukelti dirbtinai, be to, jį gali sukelti antriniai principai. *Gailestis* – tai rūpestis, o *pagieža* – džiaugsmas dėl kitų bėdos, tačiau ne draugiškumas ir ne priešiškumas sukelia šį rūpestį ar džiaugsmą. Mes gailimės net nepažįstamų ir visiškai mums abejingų, o jeigu mūsų piktavališkumą kitam žmogui sužadina patirta žala arba skriauda, tuomet, tiesą sakant, tai yra ne pagieža, o kerštas. Tačiau patyrinėję gailesčio ir pagiežos jaudulius mes pamatysime, kad jie yra antriniai, kylantys iš pradinių jaudulių, ir įvairuoja dėl tam tikrų minties arba vaizduotės vingių.

Gailesčio aistrą bus lengva paaiškinti remiantis minėtu samprotavimu apie *simpatiją*. Mes turime gyvą bet kurio su mumis susijusio daikto idėją. Visos žmogiškos būtybės susietos su mumis dėl panašumo. Todėl šių būtybių asmenybės, jų interesai, aistros, kančios ir malonumai turi gyvai mus paveikti ir sukelti emociją, panašią į pradinę; nes gyva idėja lengvai paverčiama įspūdžiu. Jei tai teisinga apskritai, tai juolab turi būti teisinga kalbant apie sielvartą ir liūdesį. Jie visada stipresni ir veikia ilgiau už bet kokį malonumą arba gėrėjimąsi.

Tragedijos žiūrovas patiria ištisą virtinę sielvarto, baimės, pasipiktinimo ir kitų jaudulių, kuriuos poetas perteikia per pristatomus personažus. Dauguma tragedijų baigiasi laimingai, o puikios tragedijos negalima sukurti be permainingų likimo posūkių, tad žiūrovas privalo įsijausti į visus šiuos pokyčius ir išgyventi pramanytą džiaugsmą kaip ir bet kurią kitą aistrą. Tad, jei netvirtinsime, kad kiekviena atskira

aistra perteikiama atskira pradine kokybe ir nekyla pagal jau paaiškintą bendrą simpatijos principą, tai turėsime pripažinti, kad jos visos kyla pagal šį principą. Išskirti kurią nors vieną atrodytų nepaprastai neprotinga. Kadangi jos visos iš pradžių pasireiškia vieno asmens protui, o paskui pasireiškia kito protui; be to, jos pasireiškia visada vienodai – iš pradžių kaip idėja, o paskui kaip įspūdis, tad ir perėjimą turi sukelti tas pats principas. Bent jau aš esu tikras, kad toks samprotavimas tiek gamtos filosofijoje, tiek ir kasdieniame gyvenime turėtų būti įtikinamas.

Prie to pridėkite, kad gailestis labai priklauso nuo objekto gretimumo ir net nuo vaizdo, o tai įrodo, kad jį sukelia vaizduotė. Nereikia nė sakyti, kad gailestis labiausiai būdingas moterims ir vaikams, nes jie dažniausiai vadovaujasi šiuo gebėjimu. Tas pats silpnumas, verčiantis juos alpti, jei net ir geriausio draugo rankose pamato apnuogintą kardą, verčia juos nepaprastai gailėti tų, kurie jiems atrodo apimti širdgėlos ar sielvarto. Filosofai, kildinantys šią aistrą iš net nežinau kokių įmantrių sėkmės nepastovumo ir mus galinčių ištikti matytų bėdų apmąstymų, pamatys, kad, kaip ir daugelis kitų, šis pastaba, kurią labai lengva pateikti, jiems prieštarauja.

Belieka atkreipti dėmesį į vieną gana nepaprastą su šia aistra susijusį reiškinį, tai yra, kad perduodama simpatijos aistra kartais įgyja stiprumo dėl savo kilmės silpnumo ir netgi kyla perduodant neegzistuojančius jaudulius. Antai jei asmuo gauna garbingas pareigas arba paveldi didelį palikimą, mes visada daug labiau džiaugiamės jo gerove, jei jis pats, atrodo, mažiausiai teikia jai reikšmės ir labai santūriai ir abejingai ja naudojasi. Panašiai žmogų, kurio nesėkmės neprislegia, daug labiau apraudame dėl jo kantrumo, o jei ši dorybė tokia stipri, kad visiškai nuslopina nerimą, ji dar labiau paskatina mūsų užuojautą jam. Jei dorą asmenį ištinka, kaip įprastai suprantama, didelė nesėkmė, mes susidarome nuomonę apie jo būseną ir perkėlę savo vaizduotę nuo priežasties prie įprastinio jos padarinio iš pradžių suvokiame gyvą jo širdgėlos idėją, o paskui patiriame jos įspūdį, visiškai neatsižvelgdami į proto didybę, iškeliančią jį virš tokios emocijos; arba turime ją galvoje tik tam, kad sustiprintų mūsų žavėjimąsi, meilę ir švelnumą jam. Iš patyrimo mes žinome, kad tam tikras aistros laipsnis paprastai turi sąsają su tam tikra nelaime, ir nors aptariamas pavyzdys yra išimtis, vaizduotė vis dėlto paklūsta *bendrajai taisyklei* ir verčia mus suvokti gyvą aistros idėją arba veikiau pajusti pačią aistrą taip, lyg iš tikrųjų ji būtų užvaldžiusi tą asmenį. Dėl to paties principo mes išraustame, kai žmonės kvailai elgiasi mūsų akivaizdoje, nors jie ir nerodo jokio gėdos jausmo ir apskritai, matyt, nė nesuvokia savo kvailumo. Visa tai vyksta dėl simpatijos, tačiau ji tėra dalinė ir mato savo objektus tik iš vienos pusės, neatsi-

žvelgdama į kitą, turinčią priešingą poveikį ir galinčią visiškai sunaikinti pirmosios sukeltą emociją.

Taip pat yra pavyzdžių, kai abejingumas ir nejautrumas nesėkmei padidina mūsų rūpestį nesėkmę patyrusiu, nors abejingumą sukuria tikrai ne dorybė ir ne didžiadvasiškumas. Antai sunkinančia žmogžudystės aplinkybe laikoma tai, kad jos aukomis tapo miegantys žmonės, visiškai tikri dėl savo saugumo; pavyzdžiui, istorikai paprastai apie kokį nors mažametį princą, pakliuvusį į savo priešų nelaisvę, sako, kad kuo mažiau jis suvokia savo nesėkmingą padėtį, tuo didesnės užuojautos yra vertas. Čia mes patys suprantame apgailėtiną tokio asmens padėtį, ir ji sužadina mums gyvą idėją ir širdgėlos pojūtį – *paprastai* ją lydinčią aistrą; ši idėja tampa dar gyvesnė, o pojūtis dar stipresnis dėl kontrasto su saugumu ir abejingumu, pasireiškiančiu pačiam asmeniui. Bet koks kontrastas visada jaudina vaizduotę, ypač jei jį pateikia subjektas; o gailestis priklauso vien nuo vaizduotės.*

VIII SKYRIUS

Apie pagiežą ir pavydą

Dabar turime paaiškinti *pagiežos* aistrą, kuri imituoja neapykantos poveikius, panašiai kaip gailestis – meilės, ir suteikia mums džiaugsmą dėl kitų, niekaip mūsų neįžeidusių ir neįskaudinusių, kančių ir bėdų.

Žmonių jausmus ir nuomones taip menkai valdo protavimas, kad jie visada apie objektus labiau sprendžia iš palyginimų, o ne pagal tikrąją jų vertę ir vertingumą. Jei protas nusistato arba įpranta prie kokio nors tobulumo laipsnio, tai viskas, kas jo nesiekia, nors iš tiesų yra gerbtina, vis vien veikia aistras taip, lyg būtų netobula ir prasta. Tai *pradinė* sielos kokybė, panaši į kasdien mūsų išbandomą kūno kokybę. Tarkime žmogus sušildo vieną ranką ir atvėsina kitą; tas pats vanduo vienu kartu atrodys jam ir karštas, ir šaltas, atsižvelgiant į atskirų organų padėtį. Nedidelis bet kurios kokybės laipsnis, pasireiškęs po didesnio, sukelia mažesnį, negu iš tikrųjų yra, o kartais netgi priešingos kokybės pojūtį. Bet koks švelnus

* Norėdamas išvengti neaiškumo, turiu pažymėti, kad priešindamas vaizduotę ir atmintį aš kalbu apskritai apie gebėjimą, pateikiantį silpnesnes mūsų idėjas. Visur kitur ir ypač ten, kur vaizduotė priešinama supratimui, aš kalbu apie tą patį gebėjimą, tik be mūsų demonstracinių ir tikėtinų samprotavimų.

skausmas po stipraus atrodo menkniekis ar netgi tampa malonumu; kita vertus, stiprus skausmas po švelnaus yra dvigubai skausmingesnis ir nemalonesnis.

Tuo niekas negalėtų suabejoti kalbant apie mūsų aistras ir pojūčius. Tačiau kalbant apie mūsų idėjas ir objektus gali kilti šiek tiek keblumų. Jei objektas mūsų akyse ar vaizduotėje, palyginti su kitais, didėja arba mažėja, objekto vaizdinys ir idėja lieka tokie patys, ir jo tįsumas *tinklainėje* ir smegenyse, arba suvokimo organe, nepasikeičia. Akys laužia šviesos spindulius, o regos nervai perduoda vaizdinius smegenims visiškai taip pat, neatsižvelgdami į tai, didelis ar mažas objektas buvo pasireiškęs; netgi vaizduotė nekeičia savo objekto matmenų palyginusi jį su kitais. Tuomet iškyla klausimas: kaip iš to paties įspūdžio ir tos pačios idėjos, mes galime formuluoti tokius skirtingus sprendimus apie tą patį objektą ir vieną kartą žavėtis jo dydžiu, o kitą niekinti jį dėl mažumo. Tokia mūsų sprendimų įvairovė, be abejo, turi atsirasti dėl kokio nors suvokimo įvairavimo, tačiau tiesioginiam objekto įspūdžiui ar idėjai įvairavimas nebūdingas, tad jis turi būti būdingas kokiam nors kitam įspūdžiui, lydinčiam pirmąjį.

Tam, kad paaiškinčiau šį dalyką, aš užsiminsiu apie du principus, vieną iš jų išsamiau paaiškinsiu toliau šiame traktate, o kitas jau buvo paaiškintas. Aš manau, drąsiai galima nustatyti bendrą maksimą, kad juslėms pasireiškia tik toks objektas ir vaizduotė suformuluoja tik tokį vaizdinį, kurį lydi tam tikra emocija arba prie jo derantis sielos judėjimas; ir nors iš įpročio tampame nejautrūs šiam pojūčiui ir imame painioti jį su objektu ar idėja, vis dėlto kruopščiais ir tiksliais bandymais bus nesunku juos atskirti ir skirti. Pavyzdžiui, imkime tįsumą ir skaičių; akivaizdu, kad bet kuris labai didelis objektas, kaip vandenynas, besidriekianti lyguma, ilga kalnų virtinė, didžiulė giria, arba labai didelis objektų kiekis, kaip armija, laivynas arba minia, sužadina protui juntamą emociją; o susižavėjimas, sukeltas pasireiškus tokiems objektams, yra vienas iš gyviausių malonumų, kuriuos žmogaus prigimtis sugeba patirti. Tačiau kadangi šis susižavėjimas didėja arba mažėja didėjant arba mažėjant objektams, tai pagal jau minėtus principus* mes galime padaryti išvadą, kad jis yra sudėtinis padarinys, atsirandantis iš keleto sutapusių padarinių, kilusių iš kiekvienos priežasties dalies. Taigi kiekvieną tįsumo dalį ir kiekvieną skaičiaus vienetą lydi atskira emocija, ir nors ši emocija ne visada esti maloni, vis dėlto sutapusi su kitomis ir sužadinusi nuotaiką iki reikiamo lygio ji prisideda kuriant susižavėjimą, o jis visada malonus. Jei tai pripažįstama tįsumui ir skaičiui, nekils

*I knyga, III dalis, 15 skyrius.

sunkumų pripažinti dorybei ir ydai, sumanumui ir kvailumui, turtui ir skurdui, laimei ir nesėkmei bei kitiems panašios rūšies objektams, visada lydimiems akivaizdžios emocijos.

Kitas principas, apie kurį užsiminsiu, yra *bendrųjų taisyklių* laikymasis, jo įtaka veiksmams ir supratimui itin galinga ir jis sugeba apgauti netgi pačias jusles. Kai tik iš patyrimo mes sužinome, kad objektą visada lydi kitas, tai kaskart pasireiškus pirmajam objektui, kad ir labai ženkliai pasikeitus aplinkybėms, mes natūraliai metamės prie antrojo ir taip gyvai ir smarkiai formuluojame jo idėją, tarsi apie jo egzistavimą būtume nusprendę iš paties teisingiausio ir patikimiausio savo supratimo. Niekas negali atverti mums akių, net mūsų juslės, nes jos, užuot pataisiusios šį klaidingą sprendimą, dažnai jam pasiduoda ir, atrodo, tik patvirtina klaidas.

Pridėjęs jau minėtą palyginimo įtaką iš šių dviejų principų aš padarau labai trumpą ir aiškią išvadą. Kiekvieną objektą lydi kokia nors prie jo deranti emocija: didelį objektą – stipri emocija, mažą objektą – silpna emocija. Tad jei didelis *objektas* pasireiškia po mažo, jis priverčia silpną *emociją* pakeisti stipria. Tačiau stipri emocija, pakeitusi silpną emociją, dar labiau sustiprėja ir peržengia įprastines jai derančias ribas. Bet kiekvieną objekto didumą paprastai lydi tam tikras emocijos laipsnis, todėl natūralu, kad emocijai sustiprėjus mes įsivaizduojame, kad ir objektas padidėjo. Padarinys perkelia mūsų žvilgsnį prie įprastinės jo priežasties, o tam tikras emocijos laipsnis – prie tam tikro objekto didumo; ir mes nepaisome, kad palyginimas gali pakeisti emociją, visiškai nepakeitęs objekto. Tie, kurie išmano metafizinę optikos dalį ir žino, kaip mes perkeliame supratimo sprendimus ir išvadas juslėms, lengvai suvoks visą operaciją.

Tačiau prieš palikdami šį naująjį atradimą apie įspūdį, slapta lydintį kiekvieną idėją, mes turime bent jau pripažinti principą, pagal kurį padaromas šis atradimas, *kad objektai atrodo didesni arba mažesni lyginant juos su kitais*. Mes turime tiek daug pavyzdžių, kad niekaip negalime suabejoti jo teisingumu; ir iš šio principo aš kildinu pagiežos ir pavydo aistras.

Akivaizdu, kad mes turime patirti didesnį arba mažesnį pasitenkinimą arba nerimą apmąstydami savo padėtį ir aplinkybes, atsižvelgdami į tai, kiek jos, palyginti su, mūsų nuomone, turimais savo turtais, galia, nuopelnais ir reputacija, atrodo daugiau ar mažiau sėkmingos ar nelaimingos. Tačiau apie objektus mes dažniausiai sprendžiame ne pagal jų tikrąją vertę, bet susidarome nuomonę lygindami juos su kitais objektais, vadinasi, iš to išeina, kad pagal tai, kokią didesnę ar mažesnę kitų laimę ar nesėkmę matome, mes turime spręsti ir apie savąją bei jausti

tokią pačią nuoskaudą ar malonumą. Kito nesėkmė duoda mums gyvesnę mūsų pačių laimės idėją, o jo laimė – gyvesnę mūsų nesėkmės idėją. Taip pirmoji sukelia džiaugsmą, antroji nerimą.

Taigi čia yra tarsi apverstas gailestis, kitaip tariant, stebėtojui kyla priešingi pojūčiai, negu jaučia asmuo, kurį jis apmąsto. Apskritai galime pažymėti, kad su kitu lyginamas objektas visų rūšių palyginimuose visada verčia mus iš to kito gauti priešingą pojūtį, negu jis pats sukelia tiesiogiai ir skubiai jį apžvelgiant. Mažas objektas verčia didelį atrodyti dar didesnį. Didelis objektas verčia mažą atrodyti dar mažesnį. Pats nenormalumas sukuria nerimą, bet verčia mus gauti daugiau malonumo dėl savo kontrasto su puikiu objektu, kuris dėl to tampa dar puikesnis; antra vertus, puikumas, pats keliantis malonumą, verčia mus patirti daugiau skausmo dėl kontrasto su kokiu nors bjauriu daiktu, ir jo nenormalumas dar paryškėja. Vadinasi, taip pat turi būti ir su laime bei nesėkme. Tiesiogiai žvelgdami į kito malonumą ir mes natūraliai patiriame malonumą, o palyginę jį su savuoju išgyvename skausmą. Kito skausmas ir mums skaudus kaip pats skausmas, tačiau papildo mūsų pačių laimės idėją ir teikia malonumą.

Nieko keista, jei kitų laimė ar nesėkmė sukelia mums priešingą pojūtį, nes tas pats palyginimas gali suteikti pagiežos sau ir priversti mus džiaugtis savo skausmu ir liūdėti dėl savo malonumų. Juk buvęs skausmas malonus, jei esame patenkinti dabartine savo padėtimi; antra vertus, mūsų praeities malonumai kelia nerimą, jei dabar nieko panašaus nepatiriame. Čia veikia tas pats palyginimas kaip mums apmąstant kitų pojūčius, tad jį turi lydėti tokie patys padariniai.

Be to, asmuo gali plėtoti šią pagiežą sau ir apėmęs net savo laimę nueiti taip toli, kad tyčia ieškos sielvarto ir didins savo skausmą ir liūdesį. Taip gali atsitikti dviem atvejais. *Pirma*, dėl draugo ar brangaus asmens bėdos ir nesėkmės. *Antra*, jei jis jaučia sąžinės graužimą dėl nusikaltimo, dėl kurio yra kaltas. Abu šiuos nenatūralius potraukius blogiui sukelia palyginimo principas. Asmuo, pats atsidavęs kokiam nors malonumui, kai jo draugą slegia sielvartas, palyginęs jį su savo patiriamu malonumu, labiau jaučia atspindėtą savo draugo nerimą. Iš tikrųjų šis kontrastas turėtų pagyvinti esamą malonumą. Tačiau sielvartas čia laikomas vyraujančia aistra, tad jis viską nusveria į savo pusę ir viską praryja, ir nė trupučio neoperuojama kita aistra. Taip žmonės atgailauja, kai baudžia save už savo praeities nuodėmes ir paklydimus. Kai nusikaltėlis mąsto apie pelnytą bausmę, jos idėja, palyginti su esama ramybe ir pasitenkinimu, didėja ir iš dalies skatina jį ieškoti nerimo tam, kad išvengtų šio nemalonaus kontrasto.

Šis samprotavimas paaiškins ne tik pagiežos, bet ir *pavydo* kilmę. Vienintelis šių dviejų aistrų skirtumas tas, kad pavydą sužadina koks nors esamas kito džiaugsmas; palyginti su juo mažėja mūsų pačių džiaugsmo idėja; o pagieža yra nekurstomas troškimas kurti blogį kitam vien tam, kad iš palyginimo patirtume malonumą. Jei pavydo objektas yra džiaugsmas, dažniausiai jis yra pranašesnis už mūsų pačių džiaugsmą. Pranašumas, regis, natūraliai užtemdo mums akis ir pateikia nemalonų palyginimą. Tačiau netgi jei jis menkesnis, mes vis tiek trokštame didesnio nuotolio vien tam, kad dar labiau išaukštintume savojo aš idėją. Nuotoliui mažėjant palyginimas tampa nebe toks palankus mums, vadinasi, teikia mums mažiau malonumo ir netgi tampa nemalonus. Iš čia kyla tos rūšies pavydas, kurį žmonės pajunta pastebėję, kad žemesnieji artėja prie jų arba ima juos lenkti savo garbės arba laimės ambicijomis. Šiam pavydui, kaip matome, palyginimo padariniai dukart kartojasi. Žmogus, lyginantis save su žemesniu, patiria malonumą iš palyginimo, tačiau kai žemesniajam kylant skirtumas mažėja, tai malonumas ne tik mažėja, bet virsta tikra kančia iš naujo palyginus esamą ir buvusią būklę.

Apie pavydą, kylantį dėl kitų pranašumo, verta pažymėti, kad jį sukelia ne didelis skirtumas tarp mūsų ir kito, o priešingai – mūsų artimumas. Paprastas kareivis labiau pavydi ne savo generolui, o seržantui arba kapralui; ir iškilus rašytojas susiduria ne su stipriu neženklių rašeivų pavyduliavimu, o su tų, kurie jam artimesni. Iš tiesų galima manyti, kad kuo didesnis skirtumas, tuo didesnį nerimą turėtų kelti palyginimas. Tačiau kita vertus, galime pasvarstyti tai, kad didelis skirtumas nutraukia santykį ir arba neleidžia lyginti savęs su tuo, kas tolima, arba sumažina palyginimo padarinius. Panašumas ir artimumas visada sukuria idėjų santykį; ir jei jūs nutraukiate šiuos ryšius, kitas atsitiktinumas abi idėjas gali susieti; o jei nėra jokio ryšio arba jungiamosios kokybės sujungti joms vaizduotėje, neįmanoma, kad jos ilgai išliktų suvienytos arba turėtų viena kitai didelę įtaką.

Svarstydamas garbės troškimo prigimtį aš pastebėjau, kad šio pasaulio didžiūnai patiria dvigubą malonumą dėl turimos valdžios, palyginę savo pačių padėtį su savo vergų padėtimi, ir kad šis palyginimas turi dvigubą įtaką: nes jis prigimtinis, ir jį pateikia pats subjektas. Kai fantazija, lygindama objektus, nelengvai pereina nuo vieno objekto prie kito, proto veiksmas smarkiai pažeidžiamas, ir fantazija, pradėdama svarstyti antrą objektą, tarsi pradeda viską iš naujo. Kiekvieną objektą lydintis įspūdis čia neatrodo didesnis, nors eina po tos pačios rūšies mažesnio įspūdžio; šie du įspūdžiai skiriasi ir neturėdami nieko bendra sukuria savo skirtin-

gus padarinius. Idėjų santykio stoka nutraukia įspūdžių santykį, ir šis atskyrimas trukdo abipusiam jų veikimui ir įtakai.

Tą patvirtindami galime pastebėti, kad pavydui sukelti negana vien artimo nuopelnų laipsnio; prie jo turi prisidėti kiti santykiai. Poetas nelinkęs pavydėti filosofui arba kito stiliaus, kitos tautos ar kito amžiaus poetui. Visi šie skirtumai arba trukdo, arba susilpnina palyginimą, vadinasi, ir aistrą.

Dėl tos pačios priežasties visi objektai, vien palyginus juos su kitais vienarūšiais, atrodo didesni arba mažesni. Mūsų akimis kalno atžvilgiu arklys nei padidėja, nei sumažėja, bet jei flamandų ir Velso veislės arklius matome kartu, o ne atskirai, tai vienas atrodo didesnis, o kitas mažesnis.

Pagal tą patį principą galime paaiškinti istorikų pastabą, kad per pilietinį karą bet kuri šalis iškilus pavojui visada pasirenka geriau kviestis priešišką svetimšalį, nei pasiduoti savo bendrapiliečiams. *Guicciardini* taiko šią pastabą *Italijos* karams, čia santykiai tarp skirtingų valstybių paremti, tiesą sakant, vien pavadinimu, kalba ir gretimumu. Bet net ir šie santykiai, suteikiantys palyginimui daugiau natūralumo, kai prisideda pranašumas, paverčia jį dar skausmingesniu ir verčia žmones ieškoti kito pranašumo, kurio nelydi jokie santykiai, kad jis turėtų ne tokią juntamą įtaką vaizduotei. Protas netrunka suvokti, kas jam naudinga, ir kas nenaudinga, ir pastebėjęs, kad didžiausią nerimą jam kelia aplinkybės, kai pranašumas sujungiamas su kitais santykiais, stengdamasis kuo labiau nusiraminti atskiria ir nutraukia šią idėjų asociaciją, paverčiančią palyginimą dar natūralesniu ir veiksmingesniu. Jei nutraukti asociacijos negali, jaučia dar stipresnį troškimą pašalinti pranašumą; dėl šios priežasties keliautojai dažniausiai taip dosniai giria *kinus* ir *persus* ir kartu niekina kaimynines tautas, kurios gali lygiai varžytis su jų gimtuoju kraštu.

Tokių pavyzdžių iš istorijos ir kasdienio patyrimo gausu ir jie labai įdomūs, tačiau panašių ir ne mažiau įpūdingų mes galime rasti ir mene. Jeigu autorius parašytų traktatą, kurio viena dalis būtų rimta ir gili, o kita lengva ir humoristinė, kiekvienas pasmerktų tokį keistą mišinį ir apkaltintų jį visų meno ir kritikos taisyklių nepaisymu. Šios meno taisyklės pagrįstos žmogaus prigimties kokybėmis, o žmogaus prigimties kokybė reikalauja kiekvieno kūrinio nuoseklumo, nes nesuteikia protui sugebėjimo akimirksniu pereiti nuo vienos aistros ir nuotaikos prie kitos, gana skirtingos. Tačiau mes nepriekaištaujame p. *Priorui* dėl to, kad jis sujungė savo *Almą* su savo *Saliamonu* į vieną tomą; vis dėlto šiam nuostabiam poetui puikiai pavyko perteikti linksmą pirmosios būdą ir melancholišką antrojo būdą. Net jeigu tarsime, kad skaitytojas perskaitys abu šiuos kūrinius be jokios pertrau-

kos, jam bus beveik arba visai nesunku vieną aistrą pakeisti kita. Kodėl? Ogi, jo manymu, abu šie kūriniai visiškai skirtingi, todėl jis nutraukia idėjas, nutraukia besitęsiančius jaudulius ir neleidžia vienam paveikti kito arba jam prieštarauti.

Būtų siaubinga, jeigu viename paveiksle susijungtų herojinis ir komiškas piešinys, vis dėlto mes be jokių dvejonių ar sunkumų pakabiname du tokio priešingo charakterio paveikslus viename kambaryje ir netgi vieną šalia kito.

Žodžiu, jokios idėjos negali veikti viena kitos nei dėl palyginimo, nei dėl aistrų, kurias kiekviena atskirai sukuria, jeigu jų nesujungia koks nors santykis, sukeliantis lengvą idėjų, o kartu ir idėjas lydinčių emocijų arba įspūdžių perėjimą ir galintis išsaugoti įspūdį vaizduotei pereinant nuo vieno objekto prie kito. Tai labai nuostabus principas, nes jis analogiškas tam, kurį mes pastebėjome, kalbėdami apie *supratimą* ir *aistras*. Tarkime, man pateikti du jokiu santykiu nesusieti objektai. Tarkime, kad kiekvienas iš šių objektų atskirai sukuria aistrą ir kad pačios šios aistros yra priešingos. Iš patyrimo mes žinome, kad trūkstamas objektų arba idėjų santykis neleidžia aistroms natūraliai susipriešinti ir kad nutrūkusi minties eiga atskiria jaudulius vieną nuo kito ir apsaugo juos nuo prie6taravimo. Tas pats pasakytina ir apie palyginimą, ir remdamiesi abiem šiais reiškiniais mes galime drąsiai padaryti išvadą, kad idėjų santykis turi skatinti įspūdžių perėjimą; tik jei jo nebūtų, galėtume to išvengti ir tik tuomet galėtume atskirti vieną natūraliai operuojantį kitu. Jei nesamas objektas ar kokybė pašalina bet kokį įprastą ar natūralų padarinį, mes neabejodami galime daryti išvadą, kad esamas objektas prisideda prie padarinio kūrimo.

IX SKYRIUS

Apie prielankumo ir pykčio mišinį su gailesčiu ir pagieža

Taigi mes stengėmės paaiškinti *gailestį* ir *pagiežą*. Abu šiuos jaudulius sukelia vaizduotė atsižvelgiant į tai, kaip ji nušviečia savo objektus. Kai mūsų fantazija tiesiogiai svarsto kitų žmonių jausmus ir labai į juos įsigilina, ji priverčia mus išgyventi visas jos peržvelgiamas aistras, bet ypač – sielvartą ar liūdesį. Tačiau jei mes palyginame kitų jausmus su savaisiais, pajuntame visiškai priešingą pojūtį negu pradinis, t. y. džiaugsmą dėl kitų sielvarto ir sielvartą dėl jų džiaugsmo. Tačiau tai tėra pirmieji gailesčio ir pagiežos pamatai. Paskui su jais susimaišo kitos aistros. Gailestis visada

turi meilės arba švelnumo priemaišą, o pagieža – neapykantos arba pykčio. Tačiau reikia pripažinti, kad toks mišinys iš pirmo žvilgsnio, regis, prieštarauja mano sistemai. Mat gailestis yra nemalonus jausmas, o pagieža – džiaugsmas, kylantis dėl kitų nesėkmės, tad natūralu, jog gailestis, kaip ir visais kitais kartais, turi kelti neapykantą, o pagieža – meilę. Šį prieštaravimą aš pasistengsiu netrukus panaikinti.

Tam, kad sukeltume aistrų perėjimą, reikia dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių; vieno santykio šiam padariniui sukelti negana. Tačiau kad suprastume visą šių dvigubų santykių jėgą, turime atsižvelgti į tai, kad bet kurios aistros pobūdį nulemia ne vienas esamas pojūtis arba akimirksnio skausmas ar malonumas, o tik jos polinkių ir krypčių nuo pradžios iki pabaigos visuma. Vienas įspūdis gali sietis su kitu ne tik tada, kai jų pojūčiai yra panašūs, kaip mes visą laiką manėme minėtais atvejais, bet ir tada, kai jų impulsai ar kryptys yra panašūs ir atitinka. Tai netinka puikybei ir nuolankumui, nes šie tėra grynieji pojūčiai, neturintys jokios veikimo krypties arba tendencijos. Todėl šio ypatingo įspūdžių santykio pavyzdžių mes turime ieškoti tiktai tose aistrose, kurias lydi būdingas potraukis arba troškimas, tokiose kaip meilė arba neapykanta.

Prielankumas, arba meilę lydintis potraukis, yra troškimas mylimam asmeniui laimės ir antipatija jo nesėkmėms, o pyktis, arba neapykantą lydintis potraukis, yra nesėkmės nekenčiamam asmeniui troškimas ir antipatija jo laimei. Vadinasi, kitam laimės troškimas ir antipatija jo nesėkmei panašūs į prielankumą, o troškimas jam nesėkmės ir antipatija jo laimei atitinka pyktį. Toliau gailestis yra laimės kitam troškimas ir antipatija jo nesėkmei; o pagieža yra priešingas potraukis. Tuomet gailestis siejasi su prielankumu, o pagieža su pykčiu: ir mes jau pastebėjome, kad dėl prigimtinių ir pradinių kokybių prielankumas jungiasi su meile, o pyktis su neapykanta; taigi per šią aistrų grandinę gailestis ir pagieža susijungia su meile ir neapykanta.

Šią hipotezę gerai pagrindžia patyrimas. Jei žmogus dėl kokių nors motyvų svarsto sprendimą atlikti veiksmą, natūralu, kad jis griebiasi visokių kitokių nuomonių ar motyvų, galinčių sutvirtinti sprendimą ir suteikti jam svarumo bei paveikti protą. Kad būtume tikri dėl savo pasirinkimo, mes ieškome intereso, garbės arba pareigos motyvų. Tad ar reikia stebėtis, kad gailestis ir prielankumas, pagieža ir pyktis, vienodi, tik skirtingų principų sukelti troškimai, taip susimaišo vienas su kitu, kad tampa neatskiriami? O dėl prielankumo ir meilės, pykčio ir neapykantos jungties jokių sunkumų nekyla, nes ji yra *pradinė* ir pirminė.

Prie šio bandymo galima pridurti kitą, t. y. kad prielankumas ir pyktis, vadina-

si, ir meilė bei neapykanta apima net jei nėra jokio kito santykio, bet mūsų laimė ar nesėkmė priklauso nuo kito asmens laimės ar nesėkmės. Aš neabejoju, kad šis bandymas pasirodys toks savotiškas, kad suteiks mums dingstį stabtelėti ir jį trumpai panagrinėti.

Tarkime, kad du to paties amato asmenys ieško darbo mieste, kuris negali išlaikyti abiejų, aišku, kad vieno ir kito sėkmė visiškai nesuderinamos ir kad bet kurie vieno interesai prieštarauja varžovo interesams ir atvirkščiai. Ir dar tarkime, kad du pirkliai, kad ir skirtingose pasaulio šalyse gyvenantys, pradeda bendrą verslą, vieno pelnas arba nuostolis iš karto tampa partnerio pelnu arba nuostoliu, ir abu juos neišvengiamai lydi tas pats likimas. Toliau, akivaizdu, kad pirmuoju atveju interesų priešpriešą visada lydi neapykanta, o antruoju dėl interesų vienybės kyla meilė. Pasvarstykime, kokiems principams galime priskirti šias aistras.

Jeigu mes turime omeny vien esamus pojūčius, aišku, kad jie kyla ne dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių. Imkime pirmąjį varžovų pavyzdį; nors priešininko malonumas ir nauda, suprantama, man atneša skausmą ir nuostolį, tačiau jo skausmas ir nuostolis teikia man malonumą bei naudą ir viską atsveria, o jeigu tarkime, jam nepasiseks, tai aš iš to gausiu dar didesnio laipsnio malonumą. Lygiai taip pat partnerio sėkmė džiugina mane, bet tada ir jo nesėkmė lygiai taip pat mane nuliūdina; ir nesunku įsivaizduoti, kad pastarasis jausmas dažniausiai gali persverti. Tačiau neatsižvelgiant į tai, sėkmė ar nesėkmė lydi varžovą ar partnerį, pirmojo aš visada nekenčiu, o antrąjį myliu.

Šios meilės partneriui negali sukelti mūsų santykis arba ryšys; savo brolį arba kraštietį aš myliu visai kitaip. Varžovo ir mano santykis beveik toks pat artimas, kaip mano ir partnerio. Mat pastarojo malonumas sukelia man malonumą, o jo skausmas – skausmą; o pirmojo malonumas man sukelia skausmą, o jo skausmas – malonumą. Tad priežasties ir padarinio jungtis abu kartus tokia pati; ir tik vienu kartu prie priežasties ir padarinio santykio prisideda panašumo santykis, o kitu – priešingumo santykis, bet ir jis yra panašumo atmaina ir reikalo esmės nekeičia.

Tad mes galime pateikti vienintelį šio reiškinio paaiškinimą, kad jis atsiranda pagal minėtą vienos krypties principą. Mūsų rūpestis savo pačių interesais suteikia mums malonumą dėl partnerio malonumo ir skausmą dėl jo skausmo, kaip kad simpatija sukelia mums panašių pojūčių į tuos, kurie pasireiškia kartu esančiam asmeniui. Kita vertus, tas pats rūpestis dėl savo interesų verčia mus išgyventi skausmą dėl varžovo malonumo ir malonumą dėl jo skausmo; trumpai tariant – tuos pačius priešingus jausmus, kuriuos sukelia palyginimas ir pagieža. Tad jei

interesų sukeliama viena jaudulių kryptis gali sužadinti prielankumą arba pyktį, nenuostabu, kad toji pati viena kryptis, kilusi iš simpatijos ir palyginimo, turi tokį patį poveikį.

Apskritai galima pažymėti, kad jokiais sumetimais neįmanoma būti geram kitiems, jei nejauti jiems nors šiek tiek gerumo ir draugiškumo; taip pat, jei ką įžeidžiame, neapykanta kyla ne tik įskaudintam žmogui, bet ir mums patiems. Iš tikrųjų iš dalies šiuos reiškinius galima paaiškinti kitais principais.

Bet čia iškyla ženklus prieštaravimas, kurį būtina ištyrinėti prieš tęsiant aiškinimą. Aš stengiausi įrodyti, kad galia ir turtai arba skurdas ir menkystė skatina meilę arba neapykantą, ir net nesukūrę jokio pradinio malonumo arba nerimo jie operuoja mumis dėl antrinio pojūčio, atsiradusio iš simpatijos kitam asmeniui, kuris dėl jų patiria skausmą ar pasitenkinimą. Iš simpatijos jo patiriamam malonumui gimsta meilė; iš simpatijos dėl nerimo – neapykanta. Tačiau aš ką tik nustačiau gailesčio ir pagiežos reiškiniams paaiškinti absoliučiai būtiną maksimą, „kad bet kurios aistros pobūdį nulemia ne vienas esamas pojūtis arba akimirksnio skausmas ar malonumas, o tik jos polinkių ir krypčių nuo pradžios iki pabaigos visuma". Todėl gailestis arba simpatija kitam dėl jo skausmo sukuria meilę, nes dėl jos mes domimės kitų gerais ar blogais likimais, ir ji suteikia mums antrinį pojūtį, atitinkantį pirminį; ir vėl turi tokią pačią įtaką meilei ir prielankumui. Tačiau jei ši taisyklė gerai tinka vienur, kodėl ji neįsigali visais atvejais ir kodėl simpatija dėl nerimo, be draugiškumo ir gerumo, sukuria ir kitokių aistrų? Ar pritinka filosofui, atsižvelgiant į konkretų reiškinį, kurį jis norėtų paaiškinti, keisti savo samprotavimo būdą ir nuo vieno principo šokti prie priešingo?

Aš paminėjau dvi skirtingas priežastis, galinčias sukelti įspūdžių perėjimą, t. y. dvigubus idėjų ir įspūdžių santykius ir taip pat panašią – dviejų troškimų, kurie kyla dėl skirtingų principų, polinkio arba krypties sutapimą. Dabar aš tvirtinu, kad, jei simptija dėl kitų nerimo silpna, ji sukuria neapykantą arba panieką dėl pirmosios priežasties, o jei ji stipri, tai sukuria meilę arba švelnumą dėl antrosios. Toks yra minėto sunkumo sprendimas, ir jis atrodo labai greitas; o pats principas pagrįstas tokiais akivaizdžiais argumentais, kad mes turėtume jį nustatyti net jei jis nebūtinas jokiam reiškiniui paaiškinti.

Aišku, kad simpatija ne visada apsiriboja esama akimirka ir kad bendraudami mes dažnai jaučiame net nesamus kitų žmonių skausmus ir malonumus, kuriuos tik numanome dėl vaizduotės jėgos. Tarkime, aš matau visiškai nepažįstamą asmenį miegantį laukuose ir jam kyla pavojus būti sutryptam po arklių kanopomis,

aš tučtuojau bėgu jam pagelbėti; tad aš vadovaujuosi tuo pačiu simpatijos principu, verčiančiu mane rūpintis esamomis svetimo žmogaus bėdomis. Tam užtenka menkiausios užuominos. Simpatija tėra įspūdžiu virtusi gyva idėja, tad akivaizdu, kad rūpindamiesi bet kurio asmens tikėtina ar galima ateities padėtimi mes galime taip įsigilinti į šį suvokimą, tarsi tai būtų mūsų pačių rūpestis; štai kodėl mes taip gyvai išgyvename su mumis nesusijusius ir iš tikrųjų neegzistuojančius kitų skausmus ir malonumus.

Tačiau kad ir kiek mes žvelgtume į ateitį simpatizuodami bet kuriam asmeniui, tos simpatijos išplėtimas labiausiai priklauso nuo to, kaip mes jaučiame esamą jo padėtį. Kad ją pajustume, didelių vaizduotės pastangų reikia net tam, kad suformuluotume gyvas esamų kito pojūčių idėjas, o jei nepadeda gyvai mus veikiančios esamos aplinkybės, neįmanoma išplėsti savo simpatijos į ateitį. Jei esamo kito vargo įtaka man stipri, tai suvokimo gyvumas vien tiesiogiai objektu neapsiriboja, o paskleidžia savo įtaką visoms susijusioms idėjoms ir suteikia man gyvą visų tikėtinų, galimų ar tikrų šio asmens gyvenimo aplinkybių – praeities, dabarties arba ateities – sampratą. Dėl šios gyvos sampratos aš susidomiu jomis, dalyvauju jose ir pajuntu savo krūtinėje simpatijos paskatą, kuo labiau, kiek tik įsivaizduoju, atitinkančią jo paskatą. Jei aš susilpninu pirmojo suvokimo gyvumą, susilpninu ir susijusių idėjų gyvumą; juk vamzdžiais negali bėgti daugiau vandens, negu jo trykšta iš šaltinio. Šiuo susilpninimu aš sugriaunu ateities perspektyvą, o ji būtina, kad tikrai susidomėčiau kito likimu. Aš galiu jausti esamą įspūdį, bet toliau nebenukelsiu savo atjautos ir niekada nebepaskleisiu šio suvokimo jėgos savo susijusių objektų idėjoms. Jei kito vargas man pateikiamas taip silpnai, jis mane pasiekia bendraujant, ir mane veikia visos su juo susijusios aistros; bet aš pats juo nesidomiu ir man nerūpi nei gera, nei bloga jo lemtis, todėl aš niekada neišplėsiu nei simpatijos, nei su ja susijusių aistrų.

Na, o tam, kad išsiaiškintume, kokios aistros susijusios su šiomis skirtingomis simpatijos rūšimis, mes turime apsvarstyti tai, kad prielankumas yra pradinis malonumas, kylantis dėl mylimo asmens malonumo, o skausmą sukelia jo skausmas; juos atitinkantys įspūdžiai toliau sukelia troškimą jam malonumo ir antipatiją jo skausmui. Tad tam, kad priverstume aistrą pasireikšti lygiagrečiai prielankumui, mes turime išgyventi abu šiuos dvigubus įspūdžius, atitinkančius įspūdžius asmens, apie kurį galvojame; nė vieno iš jų atskirai šiam tikslui negana. Jei mes simpatizuojame tik pagal vieną įspūdį, skausmingąjį, tokia simpatija susijusi su pykčiu ir neapykanta dėl nerimo, kurį jis mums atneša. Tačiau ar simpatija išplėsta, ar ribo-

ta priklauso nuo pirmosios simpatijos jėgos, vadinasi, ir meilės arba neapykantos aistra paremta tuo pačiu principu. Kai perduodamas stiprus įspūdis, jis perteikia dvigubo polinkio aistras, kurios dėl krypties panašumo susijusios su prielankumu ir meile, kad ir koks skausmingas pirmasis įspūdis. Silpnas skausmingas įspūdis dėl pojūčių panašumo susijęs su pykčiu ir neapykanta. Vadinasi, prielankumas kyla dėl didelio laipsnio bėdos arba, jei labai simpatizuojame dėl bet kokio laipsnio bėdos, o neapykanta arba panieka – dėl nedidelio laipsnio arba jei menkai simpatizuojame dėl jos. Tai ir yra tas principas, kurį aš ketinau įrodyti ir paaiškinti.

Ne tik mūsų protavimas, bet ir patyrimas verčia mus tikėti šiuo principu. Tam tikro laipsnio skurdas sukuria panieką, o didesnio laipsnio sukelia gailestį ir draugiškumą. Mes galime nevertinti valstiečio ar tarno, bet jei elgetos skurdas atrodo labai didelis arba nuspalvinamas labai gyvomis spalvomis, mes simpatizuojame jam dėl vargo ir pajuntame, kad širdį paliečia gailestis ir prielankumas. Tas pats objektas sužadina priešingas aistras, atsižvelgiant į skirtingą jo laipsnį. Taigi aistros, remiantis mano hipoteze, turi priklausyti nuo principų, operuojančių dėl tam tikrų laipsnių. Sustiprėjusi simpatija aiškiai veikia taip, kaip ir padidėjusi bėda.

Nederlingas ir apleistas kraštas visada atrodo atstumiantis ir nemalonus ir paprastai įkvepia mums panieką jo gyventojams. Vis dėlto tokį iškreipimą didele dalimi sukuria simpatija gyventojams, kaip jau buvo pažymėta; tačiau tai tik silpna simpatija, nesiekianti toliau už tiesioginį nemalonų pojūtį. Sudegusio miesto vaizdas sužadina prielankumo pojūčius; nes čia mes taip įsigiliname į nelaimingų gyventojų interesus, kad net linkime jiems gerovės, nes pajuntame jų vargą.

Tačiau nors įspūdžio jėga paprastai sukelia gailestį ir prielankumą, be abejonės, dar labiau sustiprėjęs jis nebetenka šio poveikio. Ko gera, tai nusipelno mūsų dėmesio. Jei pats nerimas yra nestiprus ar tolimas, jis neįtraukia vaizduotės ir nesugeba sužadinti tokio paties rūpesčio dėl ateities ir tikėtinos laimės kaip dėl dabarties ir realaus blogio. Jeigu jis įgauna daugiau jėgos, mes taip susidomime asmens rūpesčiais, kad jaučiame jo laimę ir nelaimę; dėl šios visapusės simpatijos ir kyla gailestis ir prielankumas. Tačiau lengva įsivaizduoti, kad jeigu esamas blogis pribloškia didesne nei įprasta jėga, tai jis gali visiškai užvaldyti mūsų dėmesį ir užkirsti jau minėtą dvigubą simpatiją. Antai mes pastebime, kad nors visi, o ypač moterys, yra linkę rodyti gerumą ant ešafoto vedamiems nusikaltėliams ir noriai įsivaizduoja juos nepaprastai stuomeningus ir dailius, vis dėlto tas, kuris išgyvena žiaurią egzekuciją ant kankinimų suolo, nejaučia šių švelnių jausmų: jis esti apimtas siaubo ir neturi laiko sušvelninti šio nemalonaus pojūčio jokia priešinga simpatija.

Tačiau geriausiai mano hipotezę paaiškina pavyzdys, kai pakeitę objektus mes atskiriame dvigubą simpatiją netgi nuo vidutinio laipsnio aistros; čia mes pastebime, kad gailestis, užuot kaip įprasta sukūręs meilę ir švelnumą, visada sukelia priešingą jaudulį. Kai stebime žmogaus nelaimę mus veikia gailestis ir meilė, tačiau nelaimės kaltininkas tampa stipriausios mūsų neapykantos objektu, o stiprėjant mūsų užuojautai, proporcingai vis labiau juo bjaurimės. Tad kodėl ta pati gailesčio aistra sukuria meilę nelaimę išgyvenančiam asmeniui ir neapykantą ją sukėlusiam asmeniui; ar ne todėl, kad antruoju atveju kaltininkas susijęs tik su nelaime, o svarstydami apie kančią mes žvelgiame visapusiai ir ne tik užjaučiame dėl negandų, bet ir linkime gerovės?

Prieš baigdamas šią temą aš tik pažymėsiu, kad šis reiškinys – dviguba simpatija ir jos skatinamas polinkis meilei – gali prisidėti prie gerumo, kurį mes natūraliai jaučiame savo giminėms ir pažįstamiems. Įprotis ir santykis verčia mus įsigilinti į kitų jausmus, ir bet kokį mūsų požiūriu jiems skirtą likimą vaizduotė pateikia mums ir operuoja juo tarsi savu. Mes džiaugiamės jų malonumais ir sielvartaujame dėl jų širdgėlos vien iš simpatijos. Mums svarbu viskas, kas su jais susiję; toks jausmų atitikimas yra natūralus meilės palydovas, todėl lengvai sukuria šį jaudulį.

X SKYRIUS

Apie pagarbą ir panieką

Tam, kad suprastume visas aistras, turinčias bent šiek tiek meilės ir neapykantos priemaišų, belieka paaiškinti *pagarbos* ir *paniekos* aistrą kartu su *įsimylėjimo* jauduliu. Pradėkime nuo pagarbos ir paniekos.

Svarstydami kitų kokybes ir aplinkybes mes galime arba atsižvelgti į jas pačias, kokios jos iš tikrųjų yra; arba galime lyginti jas su savo pačių kokybėmis ir aplinkybėmis; arba galime sujungti šiuos du svarstymo būdus. Iš pirmo žvilgsnio geros kitų kokybės sukelia meilę; iš antro – nuolankumą; ir iš trečio – pagarbą, o tai yra pirmųjų dviejų aistrų mišinys. Blogos jų kokybės lygiai taip pat sukelia arba neapykantą, arba puikybę, arba panieką, atsižvelgiant į tai, kokioje šviesoje mes jas apžvelgiame.

Kad panieka turi puikybės, o pagarba – nuolankumo priemaišų, aš manau, yra pernelyg akivaizdu iš paties jų pojūčio ar pasireiškimo, kad reikėtų kokio ypatingo įrodymo. Ne mažiau akivaizdu, kad toks mišinys atsiranda iš nebylaus niekinamo

arba gerbiamo asmens palyginimo su savimi pačiais. Tas pats žmogus gali sukelti pagarbą, meilę arba neapykantą dėl savo padėties ar gabumų, atsižvelgiant į tai, ar jį vertinantis asmuo yra žemesnis, lygus ar aukštesnis už jį. Keičiantis įžvalgos taškui, net jei objektas lieka tas pats, visiškai pasikeičia jo santykis su mumis; tai ir yra aistrų pasikeitimo priežastis. Taigi šios aistros kyla stebint santykį, tai yra iš palyginimo.

Aš jau pažymėjau, kad mūsų protas kur kas labiau linkęs į puikybę nei į nuolankumą, ir remdamasis žmogaus prigimties principais stengiausi nustatyti šio reiškinio priežastį. Neatsižvelgiant į tai, ar mano samprotavimai bus priimti, ar ne, reiškinys neginčytinas, ir jį atskleidžia daugelis pavyzdžių. Be kita ko, ir priežastis, kodėl panieka turi kur kas daugiau puikybės priemaišų negu pagarba nuolankumo ir kodėl mes jaučiamės labiau pakylėti žvelgdami į žemesnį, bet mažiau pažeminti aukštesnio. Panieka arba pajuoka turi tokį ryškų puikybės atspalvį, kad sunku įžvelgti kokią nors kitą aistrą, o meilė sudaro kur kas svaresnę malonės ir pagarbos dalį už nuolankumą. Tuštybės aistra tokia skubri, kad užsiplieskia nuo menkiausios dingsties, o nuolankumui pasireikšti reikia kur kas stipresnio impulso.

Bet čia visiškai pagrįstai galima paklausti, kodėl tokia priemaiša pasireiškia tik kartais, o ne visada. Visi šie objektai, sukeliantys meilę, jei priklauso kitam asmeniui, tampa puikybės priežastimi, jei atitenka mums; vadinasi, jei jie priklauso kitiems ir tėra palyginami su tais, kuriuos mes patys turime, jie turi tapti ne tik meilės, bet ir nuolankumo priežastimi. Taip pat kiekviena kokybė, kuri tiesiogiai svarstant sukuria neapykantą, dėl palyginimo turi visada sukelti puikybę, o dėl šių neapykantos bei puikybės aistrų priemaišos turi sužadinti panieką arba pajuoką. Tuomet kyla šis sunkumas: kodėl bet kurie objektai apskritai tampa grynos meilės ar neapykantos priežastimi ir ne visada sukuria mišrias pagarbos ir paniekos aistras.

Aš nuolat dariau prielaidą, kad meilės ir puikybės bei nuolankumo ir neapykantos aistrų pojūčiai yra panašūs ir kad dvi pirmosios visada yra malonios, o dvi antrosios – skausmingos. Ir nors tai visuotinai teisinga, galima pažymėti, kad abi maloniosios, kaip ir abi skausmingosios, aistros turi tam tikrų jas atskiriančių skirtumų ir net priešingumų. Niekas taip nepagyvina ir neišaukština mūsų proto kaip puikybė ir tuštybė, o kartu meilė arba švelnumas jį veikiau susilpnina ir suminkština. Tokiu pačiu skirtumu pasižymi ir nerimo aistros. Pyktis ir neapykanta visoms mūsų mintims ir veiksmams suteikia naujos jėgos; o nuolankumas ir gėda mus prislegia ir varžo. Apie šias aistrų kokybes būtina susidaryti aiškią idėją. Pri-

siminkime, kad puikybė ir neapykanta sutvirtina sielą; o meilė ir nuolankumas suminkština ją.

Vadinasi, nors meilės ir neapykantos malonumo pojūčių atitikmuo lemia, kad jas visada sužadina tie patys objektai, vis dėlto tas kitas prieštaravimas lemia skirtingą jų sužadinimo laipsnį. Genialumas ir mokytumas yra *malonūs* ir *didingi* objektai, dėl abiejų šių aplinkybių pritaikomi puikybei ir tuštybei; tačiau su meile juos sieja tik malonumas. Neišmanymas ir naivumas yra *nemalonūs* ir *žemi*, ir tai panašiu būdu susieja juos dvigubais santykiais su nuolankumu ir vienu su neapykanta. Todėl mes tikrai galime manyti, kad nors tas pats objektas skirtingomis aplinkybėmis visada sukuria meilę ir puikybę, nuolankumą ir neapykantą, vis dėlto jis retai sukuria dviejų pirmųjų arba dviejų antrųjų aistrų proporcingai tiek pat.

Čia mes ir turime ieškoti minėto sunkumo, kodėl bet kurie objektai apskritai tampa grynos meilės ar neapykantos priežastimi ir ne visada sukuria mišrias pagarbos ir paniekos aistras, sprendimo. Jokia kito kokybė dėl palyginimo nesuteika dingsties nuolankumui, jeigu nesukuria puikybės dėl priklausymo mums patiems; ir *vice versa* – joks objektas dėl palyginimo nesužadina puikybės, jeigu nesukuria nuolankumo tiesiogiai jį apžvelgiant. Akivaizdu, kad *lyginami* objektai visada sukelia tiesiogiai priešingą pojūtį jų sukeltam *pradiniam* pojūčiui. Taigi tarkime, kad pateiktas objektas, ypač tinkamas sukurti meilei, tačiau nevisiškai – sužadinti puikybei; jei šis objektas priklauso kitam, jis tampa tiesiogine didelio laipsnio meilės dingstimi, o dėl palyginimo silpna nuolankumo dingstimi; vadinasi, junginyje pastaroji aistra bus vos juntama ir nesugebės meilės paversti pagarba. Tas pats pasakytina apie geraširdystę, gerą ūpą, nuolaidumą, didžiadvasiškumą, grožį ir daugelį kitų kokybių. Jos turi būdingą polinkį sukurti kitų meilei ir ne tokį didelį palinkimą sužadinti mūsų pačių puikybei; todėl jei matome jas priklausant kitam asmeniui, kyla gryna meilė su neženklia nuolankumo ir pagarbos priemaiša. Tas pats samprotavimas lengvai apimtų ir priešingas aistras.

Baigiant šią temą galbūt ne pro šalį paaiškinti vieną gana neįprastą reiškinį, t. y. kodėl mes paprastai laikome per atstumą tuos, kuriuos niekiname, ir neleidžiame žemesniems už mus pernelyg priartėti nei vietos, nei padėties atžvilgiu. Jau buvo pažymėta, kad beveik visų rūšių idėjas, netgi skaičiaus ir tįsumo, lydi kokia nors emocija, o labiausiai idėjas tokių objektų, kurie vertinami dėl svarbumo gyvenime ir traukia mūsų dėmesį. Mes negalime visiškai abejingai žvelgti į turtingą arba beturtį žmogų; turime jausti bent truputėlį pagarbos pirmajam ir paniekos antrajam. Abi šios aistros priešingos viena kitai; tačiau tam, kad pajustume šį priešin-

gumą, objektai turi būti kažkaip susieti; kitaip jauduliai taptų visiškai atskiri ir eitų skyrium ir niekada nesusidurtų. Santykis atsiranda, kai asmenys tampa gretimi; tokiomis aplinkybėmis tai yra svarbiausia iš priežasčių, kodėl mums kelia nerimą, jei matome tokius neproporcingus objektus, kaip turtuolį ir vargšą, didiką ir durininką.

Toks nerimas, dažnai patiriamas kiekvieno stebėtojo, labiau turėtų būti juntamas viršesniam, nes didelis žemesniojo priartėjimas laikomas neišsiauklėjimu ir rodo, kad jis nejaučia disproporcijos ir visiškai dėl jos nesijaudina. Suvoktas kito pranašumas visiems žmonėms sukelia polinkį laikytis nuo jo per atstumą, o jeigu jie turi prie jo priartėti, verčia juos padvigubinti pagarbos ir nuolankumo ženklus; ir jei jie nepaiso tokio elgesio, tai rodo, jog nejaučia jo pranašumo. Iš čia kyla ir žinoma metafora, kad bet koks bet kokios kokybės laipsnio *skirtumas* vadinamas *atstumu*; kad ir kokia nemoksliška ji pasirodytų, yra pagrįsta prigimtiniais vaizduotės principais. Didelis skirtumas verčia mus sukurti atstumą. Taigi atstumo ir skirtumo idėjos yra sujungtos. Sujungtas idėjas nesunku vieną su kita supainioti, o tai iš esmės ir yra šios metaforos šaltinis, kaip dar turėsime progą pamatyti toliau.

XI SKYRIUS

Apie įsimylėjimo aistrą, arba meilę tarp lyčių

Iš visų sudėtinių aistrų, kurios kyla meilei ir neapykantai susimaišius su kitais jauduliais, didžiausio mūsų dėmesio nusipelno toji meilė, kuri atsiranda tarp lyčių, – tiek dėl savo jėgos ir smarkumo, tiek ir dėl tų keistų filosofijos principų, kurių nenuginčijamus įrodymus ji mums pateikia. Aišku, kad šis jaudulys natūraliausiu savo pavidalu kyla iš trijų skirtingų įspūdžių arba aistrų sutapimo, t. y., iš malonaus grožio sukeliamo pojūčio, iš kūniško potraukio daugintis ir iš kilnaus gerumo ar draugiškumo. Kaip grožis sukelia simpatiją, galima paaiškinti pagal jau pateiktą samprotavimą. Klausimas būtų, kaip jis sužadina kūnišką potraukį.

Potraukis daugintis, jei iki tam tikro laipsnio apribotas, yra, be abejonės, malonus ir turi stiprią jungtį su visomis maloniomis emocijomis. Džiaugsmas, linksmybė, tuštybė ir simpatija – visa skatina šį troškimą, taip pat ir muzika, šokiai, vynas ir gera nuotaika. Kita vertus, liūdesys, melancholija, skurdas ir nuolankumas jį žlugdo. Dėl šios kokybės nesunku suprasti, kodėl jis turi būti susijęs su grožio jutimu.

Tačiau yra dar vienas principas, prisidedantis prie to paties poveikio. Aš pastebėjau, kad lygiagreti troškimų kryptis yra tikras santykis, sukuriantis tarp jų ryšį ne mažesnį negu panašumas. Kad visiškai suprastume šio santykio apimtį, turime apsvarstyti tai, kad bet kurį pagrindinį principą gali lydėti šalutiniai, turintys su juo jungtį, o jei ir jie turi kitų lygiagrečių troškimų, tai ir šie per juos bus susiję su pagrindiniu. Antai alkį dažnai galima laikyti pirminiu sielos polinkiu, o troškimą priartėti prie maisto – antriniu; juk jis absoliučiai būtinas šiam apetitui patenkinti. Tad jeigu objektas dėl kokių nors atskirų kokybių skatina mus priartėti prie maisto, jis, savaime suprantama, didina mūsų apetitą, o viskas, kas verčia mus laikytis nuo produktų per atstumą, priešingai – prieštarauja alkiui ir susilpnina mūsų potraukį maistui. Na, ir aišku, kad pirmąjį padarinį sukelia grožis, o antrąjį – nenormalumas; būtent dėl šios priežasties pirmasis sužadina didesnį mūsų apetitą maistui, o antrasis gali sukelti pasišlykštėjimą pačiu skaniausiu kulinarijos meno sukurtu patiekalu. Visa tai nesunku pritaikyti dauginimosi potraukiui.

Iš šių dviejų santykių, t. y. panašumo ir lygiagretaus troškimo, tarp grožio jutimo, kūniško potraukio ir prielankumo užsimezga tokia jungris, kad jie tampa iš dalies neatskiriami; o iš patyrimo mes pastebime, kad nesvarbu, kuris iš jų pasireiškia pirma, nes kiekvieną iš jų, ko gera, tikrai lydės susiję jauduliai. Jei kam užsiplieskia geismas, jis akimirksniu pajunta gerumą geismo objektui ir kartu laiko ją gražesne negu iš tikrųjų; nors daug yra ir tokių, kurie pradėję nuo gerumo ir pagarbos asmens žavesiui bei nuopelnams pereina prie kitų aistrų. Tačiau įprasčiausios rūšies meilę pirmiausia sukelia grožis ir paskui ji perauga į gerumą ir į kūnišką potraukį. Gerumas, arba pagarba, ir poreikis daugintis pernelyg nutolę, kad lengvai susijungtų. Pirmasis yra, ko gera, subtiliausia sielos aistra, antrasis – šiurkščiausia ir nepadoriausia. Meilė grožiui atsiduria pačiame viduryje tarp jų ir turi jų abiejų prigimties bruožų; štai kodėl ji vienintelė tinka sukurti abiem.

Šis meilės paaiškinimas būdingas ne tik mano sistemai, jis neišvengiamas bet kuriai hipotezei. Trys jauduliai, šios aistros sudedamieji, aiškiai skiriasi ir kiekvienas turi savo skirtingą objektą. Todėl aišku, kad jie sukuria vienas kitą tik dėl juos siejančio santykio. Tačiau vien aistrų santykio negana. Ir idėjų santykis būtinas. Vien asmens grožis niekada nesužadina mūsų meilės kitam. Tad tai yra svarus dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių įrodymas. Iš vieno tokio akivaizdaus pavyzdžio kaip šis mes galime pareikšti nuomonę ir apie kitus.

Be to, visa tai gali padėti atskleisti ir kitą požiūrį, kurio aš atkakliai laikiausi svarstydamas puikybės ir nuolankumo, meilės ir neapykantos ištakas. Aš pažymė-

jau, kad nors pirmosios aistrų poros objektas yra savasis aš, o antrosios – koks nors kitas asmuo, vis dėlto vien šie objektai negali tapti minėtų aistrų priežastimi, nes kiekvienas iš jų turi sąsają su dviem priešingais jauduliais, kurie nuo pat pirmos akimirkos turėtų naikinti vienas kitą. Jau esu aprašęs, kokia būklė tuomet apima protą. Jis turi tam tikrus organus, iš prigimties pritaikytus sukurti aistrai; ši sukurta aistra natūraliai nukreipia žvilgsnį į tam tikrą objektą. Tačiau aistrai sukurti to negana, reikia dar kokios nors emocijos, kuri dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių gali priversti šiuos principus veikti ir suteikia jiems pirminį impulsą. Ši būklė tikrai nepaprasta, kalbant apie dauginimosi potraukį. Lytis yra ne tik potraukio objektas, bet ir priežastis. Veikiami šio potraukio mes ne tik nukreipiame savo žvilgsnį į ją; vien minties apie ją užtenka potraukiui sužadinti. Tačiau dėl dažno kartojimosi ši priežastis praranda savo jėgą, todėl jai sukurstyti reikia kokio nors naujo impulso; ir mes pastebime, kad šį impulsą sukelia *asmens grožis*, tai yra, dvigubi įspūdžių ir idėjų santykiai. Jei šie dvigubi santykiai būtini, nors jaudulys turi ir atskirą priežastį ir objektą, tad ar ne labiau jie reikalingi, kai jaudulys turi tik atskirą objektą be jokios apibrėžtos priežasties?

XII SKYRIUS

Apie gyvūnų meilę ir neapykantą

Tačiau pereikime nuo žmogui pasireiškiančių meilės ir neapykantos aistrų bei jų mišinių ir junginių prie gyvuliams pasireiškiančių tų pačių jaudulių; galime pažymėti, kad ne tik meilė ir neapykanta yra bendros visoms jaučiančioms būtybėms, bet ir jau paaiškintos jų priežastys yra tokios paprastos prigimties, kad lengvai galima numanyti, kad jos operuoja ir paprasčiausiais gyvūnais. Nereikia nei mąstymo jėgos, nei įžvalgumo. Visada vadovaujamasi paskatomis ir principais, būdingais ne tik žmogui ar kuriai nors vienai gyvūnų rūšiai. Išvada iš viso to aiškiai paremia jau minėtą sistemą.

Gyvūnų meilės objektas nėra vien tos pačios rūšies gyvūnai, jis daug platesnis ir apima beveik visas jaučiančias ir mąstančias būtybes. Suprantama, kad šuo myli žmogų, aukštesnės už savo rūšies atstovą, ir dažniausiai sulaukia atsakomojo jaudulio.

Kadangi gyvūnai tik truputėlį linkę vaizduotės malonumams arba skausmams, jie apie objektus gali spręsti tik pagal juntamą jų sukurtą gėrį ar blogį ir pagal *tai*

valdyti savo jaudulius objektams. Taigi mes pastebime, kad malonindami ar kenkdami jiems galime sukurti jų meilę arba neapykantą: maitindami arba glostydami bet kurį gyvūną mes greitai išgauname jaudulius; o mušdami ir skriausdami jį visada užsitraukiame jo priešiškumą ir nepalankumą.

Gyvūnų meilė ne taip smarkiai priklauso nuo giminystės, kaip mūsų, nes jų mintys nėra tokios aktyvios, kad pastebėtų giminystę, išskyrus pačius aiškiausius pavyzdžius. Vis dėlto nesunku pastebėti, kad kartais jie turi labai ženklią įtaką. Antai pažintis, turinti tokį patį poveikį kaip ir giminystė, visada sukuria gyvūnų meilę žmonėms arba vienas kitam. Dėl tos pačios priežasties gyvūnų panašumas taip pat yra jų jaudulių šaltinis. Aptvare su arkliais uždarytas jautis natūraliai prisidės prie jų kompanijos, jei galiu taip sakyti, tačiau visada paliks ją, kad prisidėtų prie savo rūšies gyvulių, jei tik turės galimybę rinktis.

Tėvų jaudulius jaunikliams lemia gyvūnams, kaip ir mūsų giminei, būdingas instinktas.

Akivaizdu, kad *simpatija*, arba jausmų perdavimas, gyvūnams būdingas ne mažiau negu žmonėms. Baimę, pyktį, drąsą ir kitus jaudulius vienas gyvūnas dažnai perduoda kitam net nežinodamas priežasties, sukėlusios pradinę aistrą. Sielvartas taip pat priimamas su simpatija ir sukuria beveik visas tokias pačias pasekmes ir sužadina tokias pačias emocijas kaip ir mūsų rūšiai. Šuns staugimas ir dejonės sukuria aiškų bendrų susirūpinimą. Ir nuostabu, kad nors beveik visi gyvūnai tiek žaisdami, tiek kovodami naudoja tas pačias kūno dalis ir beveik tuos pačius veiksmus: liūtas, tigras ir katė – letenas, jautis – ragus, šuo – dantis, arklys – kanopas, vis dėlto jie ypač atsargiai stengiasi nesužaloti savo partnerio net ir visiškai nebijodami, kad jis įsižeis; tai yra akivaizdus įrodymas, kad gyvuliai jaučia vienas kito skausmą ir malonumą.

Kiekvienas yra pastebėjęs, kad medžiodami pulku šunys esti kur kas gyvesni, negu persekiodami žvėrį ar paukštį pavieniui; ir akivaizdu, kad tai lemia ne kas kita, tik simpatija. Medžiotojams taip pat gerai žinoma, kad dar didesnio laipsnio, netgi dvigubai didesnio laipsnio, toks poveikis gaunamas, kai susijunga du visiškai nepažįstami pulkai. Mums, ko gera, būtų sunku paaiškinti šį reiškinį, jeigu patys nebūtume jo patyrę.

Gyvūnams ypač būdingos pavydo ir pykčio aistros. Jos, ko gera, įprastesnės už gailestį, nes reikalauja mažiau minties ir vaizduotės pastangų.

III DALIS

Apie valią ir tiesiogines aistras

I SKYRIUS

Apie laisvę ir būtinybę

Dabar mes imsimės aiškinti iš gėrio arba blogio, skausmo arba malonumo *tiesiogiai* kylančias aistras, arba įspūdžius. Šios rūšies yra *troškimas* ir *nenoras, sielvartas* ir *džiaugsmas, viltis* ir *baimė.*

Iš visų tiesioginių skausmo ir malonumo padarinių pati nuostabiausia yra VALIA; ir nors, tiesą sakant, jos negalima laikyti aistra, vis dėlto, kad juos paaiškintume, būtina išsamiai suprasti jos prigimtį ir savybes, tad mes pasirenkame ją čia savo tyrinėjimo dalyku. Prašyčiau atkreipti dėmesį į tai, kad *valia* aš laikau ne ką kita, tik *vidinį juntamą ir suvokiamą įspūdį, kai sąmoningai sukeliame naują savo kūno judesį arba naują savo proto suvokinį.* Šio įspūdžio, kaip ir jau minėtų puikybės ir nuolankumo, meilės ir neapykantos įspūdžių, neįmanoma apibrėžti ir nėra reikalo smulkiau aprašinėti; todėl mes atsisakysime visų tų apibrėžimų ir aprašymų, nes dėl jų filosofai tik dar labiau supainioja, o ne paaiškina šį klausimą; ir pradėdami šią temą pirmiausia patyrinėsime seniai svarstomą *laisvės ir būtinumo* klausimą, natūraliai kylantį nagrinėjant valią.

Visuotinai pripažįstama, kad išorinių kūnų operacijos yra būtinos ir kad perduodant jų judėjimą, jų trauka ir tarpusavio sukibimas neturi nė pėdsako abejingumo ar laisvės. Absoliuti lemtis iki tam tikro laipsnio apibrėžia kiekvieno objekto judėjimo kryptį, ir jis negali nukrypti nuo šios tikslios savo judėjimo linijos, kaip negali pavirsti angelu, dvasia ar kokia aukštesne substancija. Todėl materijos veiksmus reikia vertinti kaip būtinų veiksmų pavyzdžius; ir viską, kas šiuo požiūriu turi materialų pagrindą, reikia taip pat pripažinti būtinu. Kad sužinotume, ar visa tai pasakytina ir apie proto veiksmus, mes pradėsime nuo materijos tyrinėjimo ir išnagrinėsime, kuo remiasi jos veiksmų būtinumo idėja ir kodėl mes prieiname prie išvados, kad vienas kūnas arba veiksmas yra neišvengiama kito priežastis.

Mes jau esame pastebėję, kad jokiu atskiru atveju nei mūsų juslėms, nei samprotavimui nepažini jokia galutinė jokių objektų jungtis ir mes niekaip negalime įsiskverbti į kūnų esmę ir sandarą taip giliai, kad suvoktume principą, kuriuo pa-

grįsta jų tarpusavio įtaka. Mes atpažįstame tiktai jų pastovią sąjungą; iš šios pastovios sąjungos ir randasi būtinumas. Jeigu objektai vienas su kitu neturėtų šios nekintamos ir dėsningos sąsajos, mes niekada neprieitume prie jokios priežasties ir padarinio idėjos; ir galiausiai net būtinumas, įeinantis į šią idėją, yra ne kas kita, tik mūsų proto nusiteikimas nuo vieno objekto pereiti prie įprastinio jo palydovo ir iš vieno jų egzistavimo daryti išvadą apie kito egzistavimą. Štai ir yra dvi esminėmis laikytinos būtinumo ypatybės, t. y. pastovi *sąjunga* ir proto *išvada*; visur, kur jas atskleidžiame, turime pripažinti būtinumą. Materijai nebūdingas joks kitoks, tik iš šių aplinkybių atsirandantis būtinumas, ir jokia kūnų esmės įžvalga neatskleidžia mums jų jungties; tad net jei nebūtų šios įžvalgos, išlikusi jungtis ir išvada niekada jokiu būdu nepašalina būtinumo. Stebint jungtį sukuriama išvada; tad galima manyti, jog tereikia įrodyti, kad yra pastovi proto veiksmų sąjunga tam, kad padarytume išvadą ir nustatytume šių veiksmų būtinumą. Tačiau kad suteikčiau savo samprotavimui daugiau svarumo, aš išnagrinėsiu minėtas ypatybes atskirai ir remdamasis pirmiausia patyrimu įrodysiu, kad mūsų veiksmai turi pastovią sąjungą su mūsų motyvais, būdu ir aplinkybėmis, o paskui aptarsiu iš jos daromas išvadas.

Šiam tikslui užtenka gana bendrai ir paviršutiniškai apžvelgti įprastinius žmogiškus reikalus. Kad ir kokioje šviesoje į juos žvelgtume, jie patvirtina minėtą principą. Net jei atsižvelgsime į žmonijos lyčių, amžiaus, valdymo, padėties, lavinimo metodų skirtumus, visur įžvelgsime taip pat nekintamai ir dėsningai operuojančius prigimtinius principus. Panašios priežastys ir čia sukelia panašių padarinių, kaip ir abipusiai sąveikaujant gamtos elementams ir galioms.

Skirtingi medžiai dėsningai augina skirtingo skonio vaisius, ir šis dėsningumas laikomas išorinių kūnų būtinumo ir priežasčių pavyzdžiu. Bet argi *Gvianos* arba *Šampanės* produktai skiriasi dėsningiau negu jausmai, veiksmai ir aistros abiejų lyčių, iš kurių viena skiriasi jėga ir brandumu, o kita švelnumu ir romumu?

Argi mūsų kūno pokyčiai nuo kūdikystės iki senatvės dėsningesni ir tikresni už mūsų proto ir elgesio pokyčius? Ir argi žmogus, kuris tikisi, kad ketverių metų vaikas pakels trijų šimtų svarų svorį, yra juokingesnis už tą, kuris iš to paties amžiaus asmens laukia filosofinio mąstymo arba išmintingo ir gerai apgalvoto veiksmo?

Mes aiškiai turime pripažinti, jog materijos dalelių sukibimą lemia prigimtiniai ir būtinieji principai, kad ir kokių sunkumų mums kiltų juos aiškinant; dėl tos pačios priežasties mes turime pripažinti, kad ir žmonių visuomenė paremta panašiais principais, ir kad pastarasis mūsų samprotavimas yra svaresnis už pirmąjį, nes mes ne tik matome, kad žmonės *visada* ieško visuomenės, bet ir galime

paaiškinti principus, kuriais paremtas šis visuotinis polinkis. Na, argi galime būti tikresni, kad susijungs dvi glotnios marmuro plokštės, negu kad susiporuos du jauni skirtingų lyčių laukiniai? Ar vaikų atsiradimas iš šio susiporavimo yra labiau nekintamas už tėvų rūpinimąsi jų saugumu ir išlikimu? Ir kai tėvų rūpesčiu vaikai sulaukia savarankiško amžiaus, argi nepatogumai, lydintys jų atsiskyrimą, yra tikresni negu jų įžvalgumas dėl šių nepatogumų ir rūpestis išvengti jų per darnią santaiką ir santarvę?

Padienio darbininko oda, poros, raumenys ir nervai skiriasi nuo aukštuomenės žmogaus, lygiai kaip ir jo jausmai, veiksmai ir elgesys. Skirtinga visuomeninė padėtis turi įtakos visai žmonijos organizacijai – išorinei ir vidinei, o skirtinga padėtis būtinai atsiranda, nes yra nekintama dėl žmogaus prigimtinių principų būtinumo ir nekintamumo. Žmonės negali gyventi be visuomenės ir negali vienytis be valdžios. Valdžia įveda nuosavybės skirtį ir nustato skirtingus žmonių rangus. Iš viso to atsiranda gamyba, prekyba, fabrikai, teismo procesai, karai, sąjungos, susivienijimai, kelionės jūromis ir sausuma, miestai, laivynai, uostai ir visi kiti veiksmai bei objektai, kurie suteikia tiek daug įvairovės ir kartu išlaiko tokį žmonių gyvenimo nekintamumą.

Jeigu iš tolimo krašto sugrįžęs keliautojas pasakytų, jog penkiasdešimtajame šiaurės platumos laipsnyje yra matęs klimatą, kur visi vaisiai noksta ir prisirpsta žiemą, o sunyksta vasarą, nors *Anglijoje* jie auga ir nyksta priešingais metų laikais, jis rastų nedaug patiklių, kurie juo patikėtų. Aš linkęs manyti, kad nedaug pasitikėjimo susilauktų ir keliautojas, pasakojantis mums apie tautą, visiškai tokio paties būdo kaip aprašyta, tarkim, *Platono Valstybėje* ir, tarkim, *Hobbeso Leviatane*. Žmonių veiksmuose pasireiškia ta pati gamtos tėkmė kaip ir saulės bei klimato operacijose. Taip pat yra charakterių, būdingų skirtingoms tautoms ir būdingų asmenims, lygiai kaip ir bendrų visai žmonijai. Šių charakterių pažinimas pagrįstas jų atliekamų veiksmų nekintamumo stebėjimu; šis nekintamumas ir yra pati būtinumo esmė.

Aš galiu įsivaizduoti tik vieną būdą, kaip išvengti šio argumento, reikėtų paneigti šį žmonių veiksmų nekintamumą, kuriuo jis pagrįstas. Kol veiksmai turi pastovią sąjungą ir jungtį su veikėjo padėtimi ir būdu, mes iš tikrųjų pripažįstame būtinumą, kad ir kaip žodžiais jį neigtume. Dabar kai kas galbūt atras dingstį šiai dėsningai sąjungai ir jungčiai paneigti. Argi yra kas nors nepastovesnio už žmonių veiksmus? Kas nors nepastovesnio už žmogaus troškimus? Ir koks sutvėrimas ne tik nuo blaivaus samprotavimo, bet ir nuo savo paties charakterio bei nusistatymo

labiau nukrypsta? Valandos, net akimirkos gana priversti jį pulti nuo vieno kraštutinumo prie kito ir sugriauti tai, kam sukurti prireikė didžiausių pastangų ir darbo. Būtinumas yra dėsningas ir tikras; žmonių elgesys yra nedėsningas ir netikras. Vadinasi, viena neatsiranda iš kito.

Į tai aš atsakau, kad sprendimai apie žmonių veiksmus turi būti pagrįsti tomis pačiomis maksimomis, kaip ir samprotaujant apie išorinius objektus. Jei kokie nors reiškiniai nuolat ir nekintamai jungiasi tarpusavyje, jie įgauna tokią jungtį vaizduotėje, kad jinai pereina nuo vieno prie kito be jokių dvejonių ir abejonių. Tačiau, be šio tikrumo, yra daugybė žemesnių akivaizdumo ir tikimybės laipsnių, ir koks nors vienas priešingas bandymas visiškai nesugriauna viso mūsų samprotavimo. Protas sugretina priešingus bandymus ir iš aukštesnio atėmęs žemesnį laikosi to tikrumo arba akivaizdumo laipsnio, kuris lieka. Net jei šie priešingi bandymai yra visiškai lygūs, mes nepašaliname priežasties ir būtinumo sampratos, bet padarę prielaidą, kad prieštaravimas paprastai atsiranda operuojant priešingoms ir paslėptoms priežastims, nusprendžiame, kad atsitiktinumą, arba nereikšmingumą, dėl netobulo žinojimo lemia tik mūsų sprendimas, o ne patys daiktai, kurie visada yra lygiai būtini, nors ir pasireiškia nevienodai pastoviai ir tikrai. Jokia sąjunga negali būti pastovesnė ir tikresnė už kai kurių veiksmų su motyvais ir charakteriais; ir jeigu kartais ši sąjunga yra netikra, tai juk šitaip atsitinka ir su kūno operacijomis, ir mes negalime padaryti jokios išvados iš vieno nereikšmingumo, jeigu jis lygiai taip pat neišplaukia iš kito.

Paprastai pripažįstama, kad bepročiai neturi laisvės. Bet jei mes spręstume pagal jų veiksmus, tai jų veiksmai ne tokie dėsningi ir pastovūs negu sveikų žmonių, vadinasi, labiau nutolę nuo būtinumo. Tad mūsų mąstymas šiuo atveju absoliučiai nenuoseklus ir yra natūrali pasekmė šių supainiotų idėjų ir neapibrėžtų terminų, kuriuos mes paprastai vartojame savo samprotavimuose, ypač šia tema.

Dabar mes turime parodyti, kad jei *sąjunga* tarp motyvų ir veiksmų yra tokia pati pastovi kaip ir tarp prigimtinių operacijų, tad ir jos įtaka supratimui yra tokia pati ir *nukreipia* mus iš vienų egzistavimo daryti išvadą apie kitų egzistavimą. Jei tai bus teisinga, neliks jokių žinomų aplinkybių, reikalingų materijos veiksmų jungčiai bei kūrimui, kurių nebūtų visose proto operacijose; vadinasi, mes negalime išvengti absurdiškumo, jei priskiriame būtinumą vienai ir nepriskiriame jo kitam.

Nėra tokio filosofo, kurio sprendimai būtų taip susiję su šia fantastiška laisvės sistema, kad jis neatsižvelgtų į *moralinio akivaizdumo* jėgą ir tiek savo teorijose,

tiek praktikoje nesinaudotų ja kaip pagrįstu pamatu. Na, o moralinis akivaizdumas tėra išvada apie žmonių veiksmus, padaryta atsižvelgus į jų motyvus, būdą ir padėtį. Tad kai mes matome popieriuje parašytas kokias nors raides arba skaičius, mes darome išvadą, kad juos parašęs asmuo norėjo patvirtinti tokius faktus, kaip *Cezario* mirtis, *Augusto* sėkmė, *Nerono* žiaurumas; ir prisiminę daugelį kitų to meto liudijimų mes padarome išvadą, kad šie faktai iš tikrųjų kadaise egzistavo ir kad šitokia gausybė žmonių, nesitikėdami jokios naudos, niekada nebūtų susimokę norėdami mus apgauti; ypač todėl, kad toks mėginimas būtų išjuoktas visų jų amžininkų, jei šie faktai būtų pasitvirtinę kaip neseni ir visuotinai žinomi. Toks pat samprotavimo būdas vyrauja politikoje, kare, prekyboje, ūkyje; iš tikrųjų jis taip persmelkia visą žmonių gyvenimą, kad neįmanoma nė vieną akimirką nei veikti, nei egzistuoti juo nesinaudojant. Princas, uždėdamas savo pavaldiniams mokesčius, tikisi pastarųjų paklusnumo. Generolas, vadovaujantis kariuomenei, iki tam tikro laipsnio pasikliauja jos drąsa. Pirklys laukia iš savo tarpininko arba superkargo atsidavimo ir sugebėjimų. Žmogus, duodantis nurodymus dėl pietų, neabejoja savo tarnų paklusnumu. Trumpai tariant, niekas mūsų nedomina labiau už mūsų pačių ir kitų žmonių veiksmus, tad didžiąją mūsų samprotavimų dalį sudaro su jais susiję sprendimai. Dabar aš tvirtinu, kad kiekvienas taip samprotaujantis *ipso facto* tiki, kad valios veiksmai kyla iš būtinumo, o jei tai neigia, tai pats nežino, ką kalba.

Visi tie objektai, iš kurių vieną mes vadiname priežastimi, o kitą – padariniu, apžvelgiant juos pačius, yra tiek pat skirtingi ir atskirti vienas nuo kito, kiek tik bet kurie du gamtos daiktai apskritai gali tokie būti, ir netgi iš kruopščiausios jų apžvalgos mes negalime daryti išvados, kad jei egzistuoja vienas, egzistuoja ir kitas. Tik iš patyrimo ir pastovios jų sąjungos stebėjimo mes galime suformuluoti šią išvadą; ir netgi galiausiai tokia išvada tėra įpročio poveikis vaizduotei. Čia mes neturime tenkintis teiginiu, kad priežasties ir padarinio idėją sukelia nuolat vienas su kitu sujungti objektai, bet turime tvirtinti, kad ji ir šių objektų idėja yra viena ir ta pati idėja ir kad *būtinąją jungtį* atskleidžia ne mūsų supratimo išvada, o vien proto suvokinys. Tad visur, kur stebime tą pačią sąjungą, ir visur, kur sąjunga taip pat operuoja tikėjimu ir nuomone, mes turime priežasties ir būtinybės idėją, nors galbūt ir vengiame tokių įvardijimų. Visuose mūsų jau pateiktuose pavyzdžiuose matėme, kad vieno kūno judėjimą sukėlė kito kūno judėjimo postūmis. Toliau mūsų protas negali įsiskverbti. Iš šios pastovios sąjungos jis *formuluoja* priežasties ir padarinio idėją ir dėl jos įtakos jaučia būtinumą. Kadangi tai tas pats nuolati-

numas ir ta pati įtaka, kurią vadiname moraliniu akivaizdumu, daugiau aš nieko nebeklausiu. Visa kita gali būti vien žodžių žaismas.

Ir iš tiesų, jei atsižvelgsime į tai, kad *gamtos* ir *moralinis* akivaizdumas susilydo vienas su kitu labai lengvai ir kad kartu sudaro tik vieną argumentų grandį, mes nedvejodami pripažinsime, jog jie yra tos pačios prigimties ir kyla iš tų pačių principų. Pinigų nei ryšių neturintis kalinys suvokia, kad jis negali pabėgti ir dėl prižiūrėtojo užsispyrimo, ir dėl jį supančių sienų ir grotų; stengdamasis atgauti laisvę jis veikiau pasirinks kalti akmenį ir geležį negu nepalenkiamą prižiūrėtojo prigimtį. Tas pats kalinys, vedamas į ešafotą, nuspėja, kad tikrai mirs ir iš sargybinių ištikimybės bei atsidavimo, ir iš veikiančio kirvio arba rato. Jo protas bėga per tam tikrą idėjų grandinę: kareiviai neleidžia jam pabėgti; budelio veiksmas; galva atsiskiria nuo kūno; nukraujavimas, konvulsijos ir mirtis. Tai natūralių priežasčių ir valingų veiksmų sujungta grandinė; tačiau protas pereina nuo vienos grandies prie kitos ir nejaučia jų skirtumo; ir dėl būsimo įvykio jis yra toks tikras, lyg būtų priežasčių, sulydytų, kaip maloniai vadiname, *fizinio būtinumo*, grandine, sujungtas su esamais atminties ir juslių įspūdžiais. Ta pati patiriama sąjunga taip pat veikia ir protą, neatsižvelgiant, ar sujungti objektai yra motyvai, valingi veiksmai ir veiksmai, ar figūros ir judėjimai. Mes galime pakeisti daiktų pavadinimus, bet jų prigimtis ir poveikis supratimui niekada nepasikeis.

Aš drįstu tvirtinti, kad niekas ir niekada nemėgins paneigti šių mano samprotavimų kitaip tik pakeisdamas mano apibrėžimus ir priskirdamas kitokią reikšmę *priežasties ir padarinio, ir būtinumo, ir laisvės, ir atsitiktinumo* terminams. Pagal mano apibrėžimus, atsitiktinumas sudaro esminę priežastingumo dalį, vadinasi, ir laisvė, jei pašalina būtinumą, pašalina ir priežastis ir taip pat tampa atsitiktinumu. Paprastai manoma, kad atsitiktinumas reiškia prieštaravimą ir kad jis bent jau tiesiogiai prieštarauja patyrimui, tad tokių pačių argumentų visada yra ir dėl laisvės, arba laisvos valios. Jeigu kas nors pakeis apibrėžimus, aš neimsiu su juo ginčytis tol, kol nesužinosiu reikšmių, kurias jis priskiria šiems terminams.

II SKYRIUS

Tos pačios temos tęsinys

Aš manau, mes galime nurodyti tris laisvės doktrinos paplitimo priežastis, kad ir kaip tai gali būti absurdiška viena prasme ir nesuprantama visomis kitomis. Pir-

ma, mes atliekame kokį nors veiksmą; nors mes pripažįstame tam tikrų požiūrių ir motyvų įtaką, vis tiek sunku įtikinti save, kad mus valdė būtinumas ir kad buvo visiškai neįmanoma veikti kitaip; būtinumo idėja, regis, reiškia kažkokią jėgą ir prievartą, ir spaudimą, kurių mes nejaučiame. Retas sugeba atskirti *savaimingą* laisvę, kaip ji vadinama mokyklose, nuo *abejingumo* laisvės; tą, kuri priešinga prievartai, nuo tos, kuri reiškia būtinumą ir priežasčių neigimą. Pirmasis įvardijimas yra netgi labiau paplitęs ir jis verčia mus laikytis tik šios rūšies laisvės, tad mūsų mintys daugiausiai krypsta tik prie jos ir beveik visada sumaišo ją su kita.

Antra, netgi abejingumo laisvės *klaidingas pojūtis, arba patyrimas*, laikomas tikro jos egzistavimo argumentu. Bet kurio materijos ar proto veiksmo būtinumas iš tikrųjų nėra veikėjo, o bet kurios mąstančios ar protingos būtybės, galinčios apgalvoti veiksmą, kokybė, kuri susideda iš jos minčių ryžto suprasti, kad veiksmas egzistuoja dėl pirma einančio objekto; kita vertus, laisvė, arba atsitiktinumas, tėra šio ryžto siekis ir tam tikras laisvumas, kurį mes jaučiame pereidami arba nepereidami nuo objekto idėjos prie veiksmo idėjos. Dabar galime pažymėti, kad nors apmąstydami žmonių veiksmus mes retai jaučiame tokį laisvumą, arba abejingumą, vis dėlto dažnai pasitaiko, kad atlikdami tuos veiksmus mes jaučiame kažką panašaus, o visus susijusius arba panašius objektus labai lengva palaikyti vieną kitu, tad tuo buvo pasinaudota kaip demonstraciniu ar netgi intuityviu žmogaus laisvės įrodymu. Mes jaučiame, kad mūsų veiksmai dažniausiai yra pavaldūs mūsų valiai, ir įsivaizduojame, kad jaučiame, jog pati valia nepavaldi niekam; nes kai tai neigdami mus kursto ją išbandyti, mes jaučiame, kad ji lengvai juda visomis kryptimis ir sukuria savo įvaizdį netgi ten, kur niekada neveikia. Mes įtikiname save, kad šis įvaizdis, arba silpnas judesys, gali virsti ja pačia, nes jei tik tai paneigiama, kitu bandymu mes pastebime, kad gali. Tačiau šios pastangos bergždžios; galime imtis pačių užgaidžiausių ar neįprastų veiksmų, jei vienintelis mūsų troškimo motyvas parodyti savo laisvę, mes niekaip negalime išsilaisvinti iš būtinumo saitų. Mes patys galime įsivaizduoti, kad jaučiame laisvę, tačiau stebėtojas paprastai gali padaryti išvadą apie mūsų poelgius iš mūsų motyvų ir mūsų charakterio, o jei ir negali, tai daro bendrą išvadą, kad galėtų, jeigu jam būtų gerai žinomos visos mūsų padėties ir būdo aplinkybės ir slapčiausios mūsų sandaros ir nusiteikimo paskatos. Tačiau pagal minėtą doktriną tai ir yra būtinumo esmė.

Trečioji priežastis, kodėl laisvės doktrina apskritai pasaulyje suvokiama geriau negu jai prieštaraujančios, yra *religija*, kuri pernelyg smarkiai domisi šiuo klausimu. Nėra įprastesnio ir kartu smerktinesnio samprotavimo už tokį, kuriuo filoso-

finiuose ginčuose stengiamasi atmesti kokią nors hipotezę jos pasekmių religijai ir moralei pavojaus dingstimi. Jei kokia nors nuomonė veda mus prie absurdiškumų, ji tikrai klaidinga; tačiau nuomonė tikrai nėra klaidinga dėl to, kad jos pasekmės pavojingos. Tad tokių dalykų reikėtų visiškai vengti, nes jie nepadeda atskleisti tiesos, o tik padeda suniekinti priešininką. Tai tik bendra pastaba, nesitikiu iš jos jokio pranašumo. Jei atvirai, aš pats leidžiuosi į tokios rūšies tyrinėjimus ir rizikuodamas drįstu tvirtinti, kad būtinumo doktrina, kaip aš ją aiškinu, religijai ir moralei ne tik nekenksminga, bet netgi naudinga.

Būtinumą aš apibrėžiu dviem būdais pagal du priežasties, kurios esminė dalis ji yra, apibrėžimus. Aš laikau ją panašių objektų pastovia sąjunga ir sąsaja, arba proto išvada iš vieno apie kitą. Pagal abi šias reikšmes būtinumas, kaip visuotinai, nors ir nebyliai pripažįstama mokyklose, sakyklose, ir kasdieniame gyvenime, priklauso nuo žmogaus valios, ir niekas niekada nesistengė paneigti, kad mes galime daryti išvadas apie žmonių veiksmus ir kad šios išvados pagrįstos panašių veiksmų ir panašių motyvų bei aplinkybių sąjungos patyrimu. Vieninteliai mane ir kitus skiriantys dalykai yra tai, kad jie galbūt atsisako vadinti ją būtinumu. Tačiau tol, kol suprantama prasmė, žodžiai, tikiuosi, pakenkti negali. Arba jie gali tvirtinti, kad materijos operacijose yra dar kažkas. Na, yra taip ar ne, religijai tai neturi reikšmės, nors gamtos filosofijai gali turėti. Galbūt aš klystu tvirtindamas, kad mes neturime jokios kitokios kūno veiksmų jungties idėjos; ir labai džiaugsiuosi, jei gausiu papildomų nuorodų šiuo klausimu; tačiau esu tikras, kad priskiriu proto veiksmams tik tai, kas ir turi būti jiems priskiriama. Todėl geriau, kad niekas neiškreiptų mano žodžių ir tiesiog nesakytų, jog aš ginu žmonių veiksmų būtinumą, ir prilyginu juos bejausmės materijos operacijoms. Aš nepriskiriu valiai to neprotingo būtinumo, kuris, kaip manoma, glūdi materijoje. Bet aš priskiriu materijai tą protingą kokybę, vadinkime ar nevadinkime jos būtinumu, kurią pati griežčiausia ortodoksija pripažįsta arba turės pripažinti priklausant valiai. Tad turimose sistemose aš nieko nekeičiu valios požiūriu, keičiu tik materialių objektų požiūriu.

Negana to, toliau aš tvirtinu, kad šios rūšies būtinumas yra toks svarbus religijai ir moralei, kad be jo absoliučiai sugriūtų abi ir kad bet kokia kita prielaida visiškai panaikina visus įstatymus – ir *dieviškuosius*, ir *žmogiškuosius*. Iš tiesų aišku, kad visi žmonių įstatymai pagrįsti skatinimais ir bausmėmis, o pamatiniu principu laikoma tai, kad šie motyvai turi įtakos mūsų protui, nes skatina gerus veiksmus ir užkerta kelią blogiems. Šią įtaką mes galime pavadinti kaip mums patinka, tačiau

kadangi ji paprastai yra sujungta su veiksmais, tai sveika nuovoka reikalauja laikyti ją priežastimi ir pavyzdžiu to būtinumo, kurį aš nustačiau.

Šis samprotavimas toks pat svarus ir taikant jį *dieviškiesiems* įstatymams, jeigu dievybė laikoma įstatymų kūrėja ir manoma, kad ji skiria bausmes ir skatinimus siekdama sukurti paklusnumą. Tačiau aš taip pat tvirtinu, kad net jei ji ir neveikia pagal savo autoritetingas galias, bet yra laikoma tik keršytoja už nusikaltimus atsižvelgiant į jų niekšiškumą ir nepriimtinumą, tai be būtinosios žmogaus veiksmų priežasties ir padarinio jungties ne tik neįmanoma, kad bausmės atitiktų teisybę ir moralinį teisingumą, bet ir apskritai jokiai protaujančiai būtybei neateitų į galvą jų skirti. Pastovus ir visuotinis neapykantos ir pykčio objektas yra asmuo, arba būtybė, apdovanota mąstymu ir sąmone, ir jeigu kokie nors nusikalstami arba neteisėti veiksmai sužadina šią aistrą, tai tik dėl jų santykio su asmeniu arba dėl jungties su juo. Tačiau pagal laisvės, arba atsitiktinumo, doktriną, toks ryšys tampa niekuo, ir už tyčinius bei iš anksto suplanuotus veiksmus žmonės yra atsakingi tik tiek, kiek už visai nenumatytus ir atsitiktinius. Iš pačios savo prigimties veiksmai yra laikini ir nunykstantys, ir jeigu jie kyla ne dėl kokios nors juos padariusio asmens charakteryje ar nusiteikime slypinčios priežasties, tai jie patys jam neprisimeta ir negali nei pridėti jam garbės, jeigu geri, nei nešlovės, jeigu nedori. Pats veiksmas gali būti smerktinas; jis gali prieštarauti visoms moralės ir religijos taisyklėms, tačiau asmuo už jį neatsako; ir jei veiksmas nekyla iš nieko, kas jame yra pastovu bei tvirta ir nepalieka po savęs nieko panašaus, tai neįmanoma, kad asmuo dėl to veiksmo taptų bausmės arba keršto objektu. Tad remiantis šia laisvės hipoteze, pačius baisiausius nusikaltimus padaręs žmogus yra toks pat švarus ir nesuterštas, kaip ir pirmąją savo gimimo akimirką, o jo asmenybė visiškai nesirūpina jo veiksmais; ne ji juos sukelia, tad jų nedorumo negalima laikyti jo ydingumu. Tik pagal būtinumo principus asmuo įgyja nuopelnų arba trūkumų dėl savo veiksmų, kad ir kaip bendra nuomonė lenktų į priešingą pusę.

Tačiau patys žmonės yra tokie nenuoseklūs, kad nors dažnai tvirtina, jog būtinumas visiškai panaikina visus nuopelnus ir trūkumus tiek žmonijos, tiek ir aukščiausių galių, vis dėlto priimdami visus savo su jais susijusius sprendimus ir toliau samprotauja pagal tuos pačius būtinumo principus. Žmonės nekaltinami už blogus veiksmus, padarytus iš nežinojimo arba atsitiktinai, kad ir kokios būtų pasekmės. Kodėl? Ogi todėl, kad šių veiksmų priežastys yra trumpalaikės ir baigiasi kartu su jais. Žmonės mažiau kaltinami už tuos blogus veiksmus, kuriuos padaro skubotai ir neapgalvotai, negu už tuos, kuriuos apmąsto ir apgalvoja. Kodėl? Ogi

todėl, kad nors ūmumas yra nuolat prote slypinti priežastis, bet operuoja ji tik retsykiais ir neprisimeta visam mūsų charakteriui. Vėlgi atgaila apvalo nuo bet kokio nusikaltimo, ypač jeigu ją lydi akivaizdus gyvenimo ir elgesio pasikeitimas. Kuo tai paaiškinti? Ogi tuo, kad veiksmai daro asmenį nusikaltėliu tik jei jie yra nusikalstamų proto aistrų arba principų įrodymas; jeigu pasikeitus šiems principams jie nebėra tikri įrodymai, tai jie nustoja būti ir nusikalstami. Tačiau pagal *laisvės*, arba *atsitiktinumo*, doktriną, jie niekada ir nebuvo tikri įrodymai, vadinasi, niekada nebuvo ir nusikalstami.

Čia aš kreipiuosi į savo priešininką ir linkiu jam išvaduoti savo sistemą nuo šių pavojingų pasekmių prieš apkaltinant jomis kitas sistemas. O jeigu jis pasirenka šį klausimą spręsti nešališkais argumentais filosofams, o ne deklamacijomis žmonėms, tesugrįžta prie to, kaip įrodžiau, kad laisvė ir atsitiktinumas yra sinonimai; taip pat prie moralinio akivaizdumo prigimties ir prie žmonių veiksmų dėsningumo. Apžvelgęs šiuos samprotavimus aš negaliu abejoti visiška pergale; vadinasi, įrodęs, jog visi valios veiksmai turi konkrečias priežastis, aš imuosi aiškinti, kas yra šios priežastys ir kaip jos veikia.

III SKYRIUS

Apie valios motyvų įtaką

Filosofijoje, ir net kasdieniame gyvenime nieko nėra įprastesnio, kaip kalbėti apie aistros ir protavimo kovą, teikti pirmenybę protavimui ir tvirtinti, kad žmonės dorybingi tik tiek, kiek pasiduoda jo paliepimams. Sakoma, kad kiekviena mąstanti būtybė turi tvarkyti savo veiksmus vadovaudamasi protavimu, o jei koks kitas motyvas arba principas meta iššūkį jos elgesio taisyklėms, ji turi jam priešintis tol, kol visiškai jį užgniauš ar bent jau pritaikys prie šio aukštesniojo principo. Šiuo mąstymo būdu, regis, pagrįsta didžiausia senovės ir modernybės moralės filosofijos dalis, ir ne tik populiarioms deklamacijoms, bet ir metafiziniams argumentams nėra platesnio lauko už šį tariamą protavimo pranašumą aistros atžvilgiu. Pirmojo amžinumas, nekintamumas ir dieviška prigimtis atskleidžiami kaip didžiausias pranašumas; tiek pat smarkiai pabrėžiamas antrosios aklumas, nepastovumas bei apgaulingumas. Tam, kad parodyčiau visos šios filosofijos klaidingumą, aš pasistengsiu įrodyti, *pirma*, kad vien protavimas niekaip negali būti jokio valios veiksmo motyvas; ir, *antra*, kad jis negali priešintis valiai, nukreipiančiai aistrą.

Supratimas pasireiškia dviem skirtingais būdais, kai jis sprendžia pagal demonstracijas arba tikimybę; kai atsižvelgia į abstrakčius mūsų idėjų santykius arba į tuos objektų santykius, apie kuriuos patyrimas tik pateikia informaciją. Nemanau, jog būtų tvirtinama, kad vien pirmosios rūšies samprotavimas apskritai galėtų būti kokio nors veiksmo priežastis. Tikroji jo sritis yra idėjų pasaulis, o valia mus visada perkelia į realybę, tad demonstracija ir valios veiksmas šiuo požiūriu turėtų būti, regis, visiškai nutolę vienas nuo kito. Teisybė, matematika yra naudinga visoms mechaninėms operacijoms, o aritmetika beveik visiems menams ir profesijoms, tačiau jos pačios įtakos neturi. Mechanika yra menas valdyti kūnų judėjimą *siekiant tam tikro tikslo ar ketinimo*; o aritmetika nustatyti skaičių proporcijoms mes naudojamės tik dėl vienos priežasties, kad atskleistume jų įtakos ir operacijų proporciją. Pirklys nori žinoti visų savo sąskaitų kokiam nors asmeniui sumą. Kam? Ogi tam, kad žinotų, kokia suma už konkrečias prekes prilygs *turtui*, reikalingam apmokėti skolas ir patekti į rinką. Tad abstraktus arba demonstracinis samprotavimas, be to, kad nukreipia mūsų sprendimus pagal priežastis ir padarinius ir veda mus prie antrosios supratimo operacijos, jokios kitokios įtakos mūsų veiksmams neturi.

Suprantama, kad numatę skausmą arba malonumą dėl kokio nors objekto, mes nuosekliai jaučiame priešiškumo arba palankumo emociją ir stengiamės arba išvengti, arba pasiekti tai, kas suteiks mums nerimą arba malonumą. Suprantama ir tai, kad emocija čia nesustoja, bet verčia mus apžvelgti viską aplinkui ir apima visus objektus, priežasties ir padarinio santykiu sujungtus su pradiniu objektu. Tada čia, kad atskleistų šį santykį, vietą užima samprotavimas; ir atsižvelgiant į tai, kaip keičiasi mūsų samprotavimas, keičiasi ir mūsų veiksmai. Tačiau dabar akivaizdu, kad ne samprotavimas sukelia impulsą, jis tėra jo nukreipiamas. Tik dėl numatomo skausmo arba malonumo kyla priešiškumas arba palankumas objektui; ir šios emocijos pačios išplinta iki objekto priežasčių ir padarinių, jei juos mums nurodo mūsų samprotavimas ir patyrimas. Mums nė trupučio nerūpi, kad vieni objektai yra priežastys, o kiti – padariniai, jeigu mes esame abejingi ir priežastims, ir padariniams. Jeigu patys objektai mūsų neveikia, jų jungtis neturi jiems jokios įtakos; ir aišku, jei protavimas yra ne kas kita, tik šios jungties atskleidimas, negali būti, kad vien dėl jo objektai sugebėtų mus jaudinti.

Kadangi vien protavimu niekaip negalima sukelti jokio veiksmo arba sužadinti valios veiksmą, aš darau išvadą, kad tas pats gebėjimas lygiai taip pat nepajėgus užkirsti valios veiksmo arba ginčytis dėl kurios nors aistros arba emocijos pirmumo.

Ši pasekmė yra neišvengiama. Samprotavimu neįmanoma sukelti pastarojo padarinio, užkertančio valios veiksmą, nebent samprotavimas suteiktų impulsą priešingos krypties mūsų aistrai; bet toks impulsas net ir operuodamas vienas galėtų sužadinti valios veiksmą. Niekas negali pasipriešinti arba sustabdyti aistros impulso, išskyrus priešingą impulsą; ir jeigu šis priešingas impulsas apskritai galėtų kilti iš samprotavimo, tai šis pastarasis gebėjimas turėtų daryti pradinę įtaką valiai, ir turėtų įstengti ir sukelti, ir nuslopinti bet kurį valios veiksmą. Jeigu samprotavimas neturi pradinės įtakos, tai neįmanoma, kad jis atsispirtų bet kuriam principui, turinčiam tokį poveikį ar bent akimirką apskritai išlaikytų protą nežinioje. Tad pasirodo, kad principas, prieštaraujantis mūsų aistrai, nėra tas pats protavimas ir jis tik taip neteisingai vadinamas. Kai kalbame apie aistros ir protavimo kovą mes kalbame netiksliai ir nefilosofiškai. Protavimas yra ir turi būti tik aistrų vergas ir negali pretenduoti į jokias kitas pareigas, išskyrus tarnybą ir paklusnumą joms. Ši nuomonė gali pasirodyti šiek tiek neįprasta, matyt, pravartu bus patvirtinti ją keletu kitų samprotavimų.

Aistra yra pradinė esatis, arba, jums leidus, esaties modifikacija, neturinti jokios atvaizduojamos kokybės, paverčiančios ją kurios nors kito būsenos arba modifikacijos kopija. Kai aš pykstu, aš iš tikrųjų esu apimtas aistros, ir šia emocija nesiremiu į jokį kitą objektą, kaip ir būdamas ištroškęs, sergantis ar aukštesnis kaip penkių pėdų. Vadinasi, neįmanoma, kad šiai aistrai prieštarautų ar būtu priešingi tiesa arba samprotavimas, nes šis prieštaringumas susideda iš kopijomis laikomų idėjų nedermės prie objektų, kuriuos jos atvaizduoja.

Štai kas pirmiausia šiuo klausimu gali ateiti į galvą: tiesai arba protavimui gali prieštarauti tik tai, kas jais paremta, ir kadangi tik mūsų supratimo sprendimai jais remiasi, iš to turi išeiti, kad aistros gali prieštarauti protavimui tik tiek, kiek jas *lydi* koks nors sprendimas arba nuomonė. Remiantis šiuo itin akivaizdžiu ir natūraliu principu, bet kurį jaudulį galima pavadinti neprotingu tik dviem prasmėmis. Pirma, kai aistra tokia kaip viltis arba baimė, sielvartas arba džiaugsmas, neviltis arba pasitikėjimas pagrįsta prielaida arba egzistavimu tokių objektų, kurie iš tiesų neegzistuoja. Antra, kai išreikšdami kurią nors aistrą veiksmu mes pasirenkame priemones, kurių negana numatytam tikslui, ir apsigauname spręsdami apie priežastis ir padarinius. Jeigu aistra nepagrįsta klaidinga prielaida ir numatytam tikslui nepasirenka per mažai priemonių, supratimas negali jos nei pateisinti, nei pasmerkti. Supratimui neprieštarauja viso pasaulio griūtis vietoje mano piršto įbrėžimo. Supratimui neprieštarauja, jeigu pasirinksiu savo žūtį, užuot leidęs

patirti menkiausią nerimą *indui* arba visiškai nepažįstamam žmogui. Supratimui neprieštarauja ir tai, kad aš pasirinksiu akivaizdžiai mažesnį gėrį vietoje didesnio ir pirmajam jausiu didesnį prisirišimą negu antrajam. Menkutis gėris dėl tam tikrų aplinkybių gali sukurti didesnį troškimą už didžiausio ir labiausiai vertinamo malonumo sukeliamą; ir čia nėra nieko neįprastesnio negu mechanikoje pamatyti, kaip dėl tam tikrų aplinkybių vienas svaras atsveria šimtą svarų. Trumpai tariant, tam kad aistra būtų neprotinga, ją kartais gali lydėti klaidingas sprendimas, bet net ir tuomet, tiesą sakant, ne aistra yra neprotinga, o sprendimas.

Pasekmės akivaizdžios. Aistros niekada ir jokia prasme negalima vadinti neprotinga, nebent ji esti pagrįsta klaidinga prielaida arba pasirenka per mažai priemonių numatytam tikslui, tad neįmanoma, kad protavimas ir aistra apskritai galėtų prieštarauti vienas kitam arba ginčytųsi dėl valios ir veiksmų valdymo. Kai tik suvokiame, kad klaidinga kokia nors prielaida ar negana priemonių, mūsų aistros be jokio pasipriešinimo nusileidžia mūsų protavimui. Mane gali masinti koks nors labai skanus vaisius; tačiau jeigu įtikinsite mane, kad klystu, mano noras bematant pranyks. Aš galiu ketinti atlikti tam tikrus veiksmus, kaip priemonę pasiekti kokiam nors trokštamam gėriui; tačiau mano ketinimas atlikti šiuos veiksmus tėra antrinis ir pagrįstas prielaida, kad jie yra trokštamo padarinio priežastys; tad kai tik aš atskleisiu šios prielaidos klaidingumą, jie turi tapti man bereikšmiai.

Tam, kuris netyrinėja objektų griežta filosofo akimi, natūralu įsivaizduoti, kad tie mūsų proto veiksmai, kurie nesukuria skirtingų pojūčių ir kurie nėra tiesiogiai skiriami jausmu ir suvokimu, yra visiškai vienodi. Pavyzdžiui, protavimas pasireiškia nesukurdamas jokios juntamos emocijos; ir išskyrus kilnesnius filosofinius svarstymus ar paviršutiniškus mokyklinius išvedžiojimus, vargu ar apskritai suteikia kokį nors malonumą ar nerimą. Štai kodėl visus ramiai ir tyliai operuojančius proto veiksmus su protavimu sumaišo tie, kurie apie dalykus sprendžia iš pirmo žvilgsnio ir pasireiškimo. Juk akivaizdu, kad yra tam tikrų ramių troškimų ir polinkių, kurie, nors ir yra tikros aistros, sukuria protui nedaug emocijų ir yra labiau žinomi dėl savo padarinių negu dėl tiesioginio jausmo ar pojūčio. Šie troškimai yra dviejų rūšių: arba iš prigimties mums įskiepyti tam tikri instinktai tokie, kaip prielankumas ir pasipiktinimas, gyvenimo meilė ir gerumas vaikams, arba bendras grynas polinkis į gėrį ir priešiškumas blogiui. Kai bet kuri iš šių aistrų yra rami ir nesukelia sielos sutrikimo, jos labai lengvai palaikomos protavimu ir manoma, kad jas sukelia tas pats gebėjimas, kuris sprendžia apie tiesą ir melą. Manoma, kad jų prigimtis ir principai yra tie patys, nes jų pojūčiai akivaizdžiai nesiskiria.

Be šių ramių aistrų, dažnai nulemiančių valią, yra ir tam tikrų audringų tos pačios rūšies emocijų, taip pat turinčių didelę įtaką šiam gebėjimui. Kai kas nors mane įskaudina, aš dažnai pajuntu stiprią pasipiktinimo aistrą, ji verčia mane trokšti jam blogio ir bausmės, neatsižvelgiant į visus savo malonumo ir pranašumo sumetimus. Kai man tiesiogiai gresia kokia nors sunki nelaimė, mano baimės, būgštavimai ir nenorai labai sustiprėja ir sužadina juntamą emociją.

Dažna metafizikų klaida buvo priskirti valios valdymą tik vienam iš šių principų, nes jie manė, kad kitas neturi jokios įtakos. Žmonės dažnai sąmoningai veikia prieš savo interesus, todėl didžiausio iš visų galimų gėrių įžvalga ne visada turi jiems įtakos. Žmonės dažnai veikia prieš audringą aistrą, siekdami asmeninių interesų ir tikslų; tad jie vadovaujasi ne vien esamu nerimu. Apskritai mes galime pažymėti, kad valia operuoja abu šie principai; kai jie supriešinami, viršų ima vienas iš jų, atsižvelgiant į asmenybę *apskritai* arba į *esamą* asmens nusiteikimą. Tai, ką vadiname proto stiprybe, yra ramių aistrų vyravimas audringų atžvilgiu, nors nesunku pastebėti, kad nėra žmogaus, nuolat valdomo šios dorybės ir niekada jokia proga nepasiduodančio aistros ir troškimo spaudimui. Dėl šių būdo svyravimų ir kyla didžiausių sunkumų, jei tenka spręsti apie žmonių veiksmus ir ryžtą, kai yra kokių nors motyvų ir aistrų prieštaravimų.

IV SKYRIUS

Apie audringų aistrų priežastis

Filosofijoje jokia tema nėra tiek daug subtilių spėlionių kiek dėl ramių ir audringų aistrų skirtingų *priežasčių* ir *padarinių*. Akivaizdu, kad aistrų įtaka valiai nėra proporcinga jų smarkumui ar netvarkai, kurią jos sukelia būdui, o priešingai – vos tik aistra tampa nuolatiniu veiksmo principu ir dominuojančiu mūsų sielos polinkiu, ji paprastai jau nekelia jokio juntamo jaudulio. Dėl pasikartojančio įpročio ir jos pačios jėgos viskas jai pasiduoda, ir ji nukreipia veiksmus ir elgesį be pasipriešinimo ir emocijos, taip natūraliai lydinčių kiekvieną akimirksnio aistros proveržį. Todėl mes turime skirti ramią aistrą nuo silpnos ir audringą nuo stiprios. Vis dėlto neatsižvelgiant į tai, aišku, kad jeigu mes norėtume valdyti žmogų ir pastūmėti jį kokiam nors veiksmui, paprastai geriau būtų veikti per audringas, o ne ramias aistras ir geriau paveikti jo polinkius, o ne neišmanėliškai vadinamą jo *protavimą*. Mes turime suteikti objektui tokią ypatingą padėtį, kad ji tiktų sustiprinti aistros

audringumui. Mat mes galime pastebėti, kad viskas priklauso nuo objekto aplinkybių, nes joms įvairuojant ramios aistros gali virsti audringomis ir atvirkščiai. Šių abiejų rūšių aistros siekia gėrio ir vengia blogio; ir kiekviena iš jų sustiprėja arba susilpnėja padidėjus arba sumažėjus gėriui arba blogiui. Tačiau čia glūdi ir jų skirtumas: tas pats gėris, jei jis artimas, sužadins audringą aistrą, o jei jis nutolęs, sukels tik ramią. Kadangi ši tema labai tiesiogiai susijusi su aptariamu valios klausimu, mes ją čia nuodugniai ištyrinėsime ir išnagrinėsime kai kurias objekto padėtis ir aplinkybes, kurios paverčia aistrą ramia arba audringa.

Nepaprasta žmogaus prigimties savybė, kad bet kuri emocija, lydinti aistrą, lengvai ja paverčiama, nors savo prigimtimi jos yra visiškai skirtingos ir netgi priešingos viena kitai. Teisybė, tam, kad tarp aistrų susidarytų tobula jungtis, visada reikia dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių; vieno iš jų šiam tikslui negana. Tačiau nors tai patvirtina abejonių nekeliantis patyrimas, mes turime suprasti, kad yra tam tikrų išlygų, ir turime atsižvelgti į tai, kad dvigubų santykių reikia tik tam, kad viena aistra sukurtų kitą. Kai atskiros priežastys jau sukuria dvi aistras ir abi jau esti prote, jos lengvai susimaišo ir susijungia, nors teturi vieną santykį, o kartais ir visai neturi. Vyraujanti aistra praryja silpnesniąją ir paverčia ją savimi. Kartą sužadintos nuotaikos lengvai pakeičia savo kryptį; ir natūralu įsivaizduoti, kad šį pasikeitimą sukėlė vyraujantis jaudulys. Jungtis tarp bet kurių dviejų aistrų dažniausiai yra glaudesnė negu tarp aistros ir abejingumo.

Jeigu žmogus nuoširdžiai įsimyli, nedideli jo mylimosios trūkumai ir užgaidos, pavydas ir kivirčai, o jiems toks bendravimas teikia begalę dingsčių, kad ir kokie esti nemalonūs, susiję su pykčiu ir neapykanta, vis dėlto suteikia tik dar daugiau jėgos vyraujančiai aistrai. Įprasta politikų gudrybė, kai jie nori kokį nors asmenį paveikti dėl kokio nors reikalo, apie kurį ketina pranešti, pirmiausia sužadinti jo smalsumą, delsti kuo ilgiau jo nepatenkinant; šitaip iki kraštutinumo sukelti nerimą ir nekantrumą ir tik paskui pateikti reikalo esmę. Jie žino, kad jo smalsumas paskubins aistrą, kurią jie stengiasi sužadinti, ir padės objektui paveikti protą. Į mūšį žengiantis kareivis natūraliai užsidega drąsa ir pasitikėjimu galvodamas apie savo draugus ir bendražygius, o pamąsčius apie priešą jį ištinka baimė ir siaubas. Tad jei nauja emocija, kyla iš pirmosios, natūraliai suteikia jam daugiau drąsos; bet ta pati emocija, kilusi iš antrosios, padidina jo baimę; tai vyksta dėl idėjų santykio ir silpnesnei emocijai virtus vyraujančia. Štai kodėl karo disciplinoje vienodi ir švytintys mundurai, taisyklinga rikiuotė ir judesiai kartu su visa karo pompastika ir didybe drąsina mus ir sąjungininkus, o tie patys objektai priešo pusėje sukelia

mums siaubą, nors patys jie yra malonūs ir gražūs.

Aistros, kad ir kokios nepriklausomos, natūraliai persmelkia viena kitą, jei abi pasireiškia vienu metu; vadinasi, jei susiklosčius atitinkamoms aplinkybėms gėris ar blogis gali sužadinti kokią nors būdingą emociją, ne tik tiesioginę troškimo ar priešiškumo aistrą, ši pastaroji aistra turi įgauti naujos jėgos ir smarkumo.

Taip, be kita ko, atsitinka tada, kai koks nors objektas žadina priešingas aistras. Mat pažymėtina, kad aistrų priešingumas paprastai sužadina naują dvasinę emociją ir sukuria didesnę sumaištį, negu du sutampantys vienodai stiprūs jauduliai. Ši nauja emocija lengvai virsta vyraujančia aistra ir suteikia jai kur kas daugiau smarkumo, negu ji būtų igijusi, jei nebūtų susidūrusi su prieštaravimu. Štai kodėl mes natūraliai trokštame to, kas draudžiama, ir mielai atliekame veiksmus vien todėl kad jie neteisėti. Pareigos supratimas, priešingas aistroms, retai įstengia joms atsispirti; ir kai jam nepavyksta, jis greičiau linkęs jas sustiprinti, nes sukelia mūsų motyvų bei principų kovą.

Tokių pačių padarinių atsiranda, jei prieštaravimas kyla dėl vidinių motyvų ar išorinių kliūčių. Paprastai aistra įgauna naują jėgą ir smarkumą dėl abiejų. Pastangos, kurių imasi protas, kad įveiktų kliūtį, sužadina nuotaiką ir pagyvina aistrą.

Netikrumo įtaka tokia pati kaip prieštaravimo. Jaudinama mintis – ji greitai pasuka nuo vieno požiūrio prie kito; atsižvelgiant į šiuos požiūrius pasireiškia aistrų įvairovė; jos visos jaudina protą ir smelkiasi į vyraujančią aistrą.

Mano nuomone, patikimumas susilpnina aistras tik dėl vienos natūralios priežasties, nes jis pašalina jas sustiprinantį netikrumą. Protas, paliktas pats sau, bematant suglemba; ir tam, kad būtų išlaikytas jo užsidegimas, jis turi būti kas akimirką remiamas nauju aistros antplūdžiu. Dėl tos pačios priežasties neviltis, nors ir priešinga patikimumui, turi panašų poveikį.

Aišku, kad niekas smarkiau neatgaivina jokio jaudulio, kaip nuslėpus dalį jo objekto ir palikus jį tarsi šešėlyje, kuris ir rodo išankstinį palankumą objektui, ir kartu vis tiek palieka šiek tiek darbo vaizduotei. Negana to, šį miglotumą visada lydi tam tikras netikrumas; fantazijos pastangos, verčiančios užbaigti idėją, sužadina nuotaiką ir suteikia papildomos jėgos aistrai.

Neviltis ir patikimumas, nors ir yra priešingi viena kitam, sukuria tokius pačius padarinius; todėl pastebėta, kad jų nebuvimas sukuria priešingus padarinius ir skirtingomis aplinkybėmis arba sustiprina, arba susilpnina jaudulius. *Hercogas La Rochefoucault* labai taikliai pastebėjo, kad nebuvimas sunaikina silpnas aistras, bet sustiprina stipriąsias; kaip kad vėjas užgesina žvakę, bet įpučia gaisrą. Ilgas ne-

buvimas natūraliai susilpnina mūsų idėją ir sumažina aistrą; tačiau jei idėja tokia stipri ir gyva, kad palaiko pati save, tai nerimas, atsiradęs dėl nebuvimo, sustiprina aistrą ir suteikia jai naujos jėgos ir smarkumo.

V SKYRIUS

Apie įpročio padarinius

Vis dėlto niekas neturi didesnio poveikio sustiprinti ir susilpninti mūsų aistrų, paversti malonumą skausmu, o skausmą malonumu už įprotį ir pasikartojimą. Du *pradiniai* įpročio padariniai mūsų protui yra šie: jis suteikia *laisvumo* atlikti kokiam nors veiksmui arba suvokti objektui; o paskui duoda *tendenciją*, arba *polinkį*, atlikti veiksmą arba suvokimą; o pagal juos mes galime paaiškinti visus kitus padarinius, net ir itin neįprastus.

Kai siela pati prisitaiko, atlikti kokį nors veiksmą arba suvokti objektą, prie kurių ji nėra įpratusi, pasireiškia tam tikras gebėjimų nelankstumas, ir sielai tampa sunkiau judėti nauja kryptimi. Kadangi šis sunkumas sužadina nuotaiką, jis tampa netikėtumo, nuostabos ir visų kitų naujovės keliamų emocijų šaltiniu; ir pats sunkumas yra labai malonus, kaip ir kiekvienas dalykas, nuosaikiai pagyvinantis protą. Tačiau nors nuostaba pati yra maloni, vis dėlto sužadinusi nuotaiką, ji, remiantis minėtu principu, sustiprina ne tik malonius, bet ir skausmingus mūsų jaudulius, *tad kiekviena pirmesnė už aistrą arba ją lydinti emocija lengvai paverčiama ja pačia*. Štai kodėl kiekvienas naujas dalykas ypač jaudina ir suteikia mums daugiau malonumo arba skausmo, negu, griežtai kalbant, iš prigimties jam priklauso. Kai naujumas dažnai kartojasi, jis nusidėvi; aistros nurimsta; nuotaikų kaita liaujasi, ir mes žvelgiame į objektus kur kas ramiau.

Laipsniškas pasikartojimas suteikia žmogaus protui laisvumo ir, jei neperžengia tam tikro laipsnio, tampa patikimu malonumo šaltiniu. Ir nuostabu, kad nuosaikaus laisvumo sukeltas malonumas neturi tokios pačios tendencijos sustiprinti nei malonių, nei skausmingų jaudulių, kokią turi naujumo sukeltas. Laisvumo malonumas susideda ne tiek iš nuotaikų judrumo, kiek iš ramaus jų judėjimo; kartais šis esti toks galingas, kad net paverčia skausmą malonumu ir ilgainiui suteikia mums pasigėrėjimą tuo, kas iš pradžių buvo pernelyg žiauru ir nemalonu.

Tačiau vėlgi laisvumas ne tik skausmą paverčia malonumu, bet, jeigu jis pernelyg didelis, dažnai ir malonumą skausmu, o proto veiksmus jis paverčia tokiais

silpnais ir vangiais, kad jie daugiau nebegali jo dominti ir palaikyti. Ir iš tiesų jokie objektai netampa nemalonūs iš įpročio, išskyrus tuos, kuriuos natūraliai lydi kokia nors emocija arba jaudulys, sunykstantis dėl pernelyg dažno kartotinumo. Galima žvelgti į debesis ir dangų, ir medžius, ir akmenis be jokio priešiškumo jausmo, kad ir kiek jie kartotųsi. Bet jeigu tampame abejingi gražiajai lyčiai arba muzikai, arba smagiam pasilinksminimui, ar bet kam, kas natūraliai teikia malonumą, tai šie dalykai lengvai sukelia priešingą jaudulį.

Tačiau įprotis suteikia ne tik laisvumą bet kokiam veiksmui atlikti, bet ir polinkį, tendenciją jam atlikti, jei jis nėra visiškai nemalonus ir gali būti mūsų polinkio objektu. Štai kodėl įprotis sustiprina visus *aktyvius* įpročius, bet susilpnina *pasyvius,* kaip pastebėjo jau miręs garsus filosofas. Laisvumas atima jėgą iš pasyvių įpročių, paversdamas nuotaikų judėjimą silpnu ir vangiu. Kalbant apie aktyvius, nuotaikos pačios save užtektinai palaiko, o proto tendencija suteikia joms naujų jėgų ir dar labiau skatina jas veikti.

VI SKYRIUS

Apie vaizduotės įtaką aistroms

Nuostabu, kad tarp vaizduotės ir jaudulių yra glaudi sąjunga ir kad niekas, kas jaudina vieną, negali būti visiškai abejingas kitai. Kai tik mūsų idėjos apie gėrį ir blogį įgauna naujo gyvumo, aistros tampa audringesnės ir neatsilieka nuo vaizduotės ir visos jos įvairovės. Ar tai vyksta dėl jau minėto principo, *kad bet kuri lydinti emocija lengvai pavirsta vyraujančia*, aš nespręsiu. Dabartiniam mano tikslui gana, kad mes turime daugybę pavyzdžių, patvirtinančių šią vaizduotės įtaką aistroms.

Bet kuris mums žinomas malonumas mus veikia labiau, negu bet kuris kitas, kurį mes pripažįstame esant aukštesniu, bet apie kurio prigimtį nieko neišmanome. Apie pirmąjį mes galime susidaryti konkrečią ir apibrėžtą idėją; antrąjį mes suvokiame tik pagal bendrąją malonumo sampratą; ir aišku, kad kuo bendresnės ir visuotinesnės mūsų idėjos, tuo mažesnę įtaką jos turi vaizduotei. Bendra idėja, nors ji tėra tik tam tikru požiūriu vertinama kaip konkreti, paprastai esti ne tokia aiški; taip yra todėl, kad jokia konkreti idėja, kuri atstovauja bendrajai, niekada nesti nusistovėjusi arba apibrėžta, bet gali būti lengvai keičiama kitomis konkrečiomis, lygiai taip pat tinkančiomis atstovauti.

Graikijos istorijoje yra vienas žinomas įvykis, galintis pasitarnauti dabartiniam

mūsų tikslui. *Temistoklis* pasakė *atėniečiams*, kad jis sukūrė itin naudingą planą piliečiams, tačiau negali jo jiems perduoti nesugriovęs jo įgyvendinimo, nes jo sėkmė visiškai priklauso nuo jo tvarkymo slaptumo. Užuot suteikę jam visišką galią veikti kaip tinkamam, *atėniečiai* įsakė perduoti planą *Aristidui*, kurio išmintimi absoliučiai pasitikėjo ir kurio nuomonei buvo pasiryžę aklai paklusti. *Temistoklio* planas buvo slapta padegti visų *Graikijos* valstybių laivyną, išsidėsčiusį gretimame uoste, ir tereikėjo jį sunaikinti, kad *atėniečiams* atitektų visa jūros imperija be jokių priešininkų. Sugrįžęs į tautos susirinkimą *Aristidas* paaiškino, kad nieko nebūtų naudingesnio už *Temistoklio* planą; tačiau kartu nebūtų nieko neteisingesnio; tada liaudis vieningai atmetė pasiūlymą.

Vienas garsus, nūnai miręs, istorikas*gėrisi šiuo senovės įvykiu, kaip vienu iš pačių ypatingiausių.

„Čia, – sako jis, – ne filosofai, kuriems savo mokyklose lengva nustatinėti gražiausias maksimas ir kilniausias moralės taisykles, sprendžia, kad nauda niekada neturi būti viršesnė už teisingumą. Čia visa tauta, sudominta pateiktu pasiūlymu ir laikydama jį svarbiu valstybės labui, vis dėlto vieningai ir nedvejodama jį atmeta vien todėl, kad jis prieštarauja teisingumui."

Dėl manęs, tai nieko neįprasto šiame *atėniečių* poelgyje aš nematau. Tos pačios priežastys, kurios verčia filosofus taip lengvai nustatyti šias kilnias maksimas, iš dalies sumažina ir tokio šios tautos poelgio vertę. Filosofai niekada nesvyruoja tarp naudos ir sąžiningumo, nes jų sprendimai yra bendro pobūdžio, ir nei jų aistros, nei vaizduotė objektais nesidomi. Ir nors aptariamame pavyzdyje *atėniečiams* buvo siūloma tiesioginė nauda, vis dėlto ji buvo suprasta tik kaip bendroji naudos sąvoka ir nebuvo suprasta kaip konkreti idėja, todėl galėjo turėti mažiau apčiuopiamą įtaką jų vaizduotei ir nebuvo tokia didelė pagunda, kokia būtų buvusi, jei jie būtų susipažinę su visomis jos aplinkybėmis; kitaip būtų sunku suvokti, kad visa tauta, neteisinga ir audringa, kokie paprastai esti žmonės, galėtų taip vieningai laikytis teisingumo ir atmesti tokią svarią naudą.

Bet koks neseniai patirtas pasitenkinimas, kurio prisiminimai švieži ir nauji, operuoja valia stipriau už tą, kurio pėdsakai nusitrynę ir beveik visai išdilę. Ir kas visa tai lemia, jeigu ne atmintis, pirmuoju atveju padedanti fantazijai ir suteikianti

*Mons. Rollin (Charles Rollin, *Histoire Ancienne* (Paris, 1730-1738).

naujos jėgos ir gyvumo jos vaizdiniams? Buvusio malonumo vaizdinys, stiprus ir audringas, perteikia šias kokybes būsimo malonumo idėjai, susijusiai su juo panašumo santykiu.

Malonumas, atitinkantis mums patrauklų gyvenimo būdą, jaudina mūsų troškimus ir potraukius labiau už kitą, mums nerūpintį. Šį reiškinį galima paaiškinti remiantis tuo pačiu principu.

Niekas negali įkvėpti protui aistros labiau už iškalbingumą, perteikiantį objektus ryškiausiomis ir gyviausiomis spalvomis. Mes ir patys galime pripažinti, kad vienas objektas vertingas, o kitas atstumiantis; bet kol kalbėtojas nesužadina vaizduotės ir nesuteikia šioms idėjoms jėgos, jų įtaka valiai ir jauduliams tėra silpna.

Vis dėlto iškalba ne visada būtina. Paprasčiausia kito nuomonė, ypač jei ji sustiprinta aistros, sukels mums įtakos turinčią gėrio ar blogio idėją, į kurią šiaip jau neatkreiptume jokio dėmesio. Tai vyksta veikiant simpatijos, arba bendravimo, principui, o simpatija, kaip jau esu pažymėjęs, yra ne kas kita, kaip idėjos virsmas įspūdžiu veikiant vaizduotės jėgai.

Nuostabu, kad gyvą vaizduotę paprastai lydi gyvos aistros. Šiuo požiūriu, kaip ir kitais, aistros jėga tiek pat priklauso nuo asmens būdo, kiek ir nuo objekto prigimties arba padėties.

Aš jau esu pažymėjęs, kad tikėjimas tėra tik gyva idėja, susieta su esamu įspūdžiu. Šis gyvumas – būtina aplinkybė sužadinti visoms mūsų aistroms, tiek audringoms, tiek ir ramioms; paprasti vaizduotės prasimanymai nė vienai iš jų jokios didelės įtakos neturi. Jie pernelyg silpni, kad užvaldytų protą arba būtų lydimi emocijos.

VII SKYRIUS

Apie gretimumą ir nuotolį erdvėje ir laike

Lengva suprasti, kodėl kiekvienas erdvėje ir laike mums gretimas daiktas suvokiamas su būdinga jėga ir gyvumu ir savo įtaka vaizduotei pranoksta bet kurį kitą objektą. Mūsų savasis aš yra intymiai mums duotas, tad ir visa, kas su juo susiję, turi turėti šias kokybes. Tačiau jei objektas yra labai nutolęs, jis praranda šio santykio su savuoju aš pranašumą; tad kodėl jam dar labiau tolstant jo idėja tolydžio silpnėja ir blanksta, matyt, teks išsamiau patyrinėti.

Akivaizdu, kad vaizduotė niekaip negali visiškai pamiršti tų erdvės ir laiko taš-

kų, kuriuose mes egzistuojame; juk ji taip dažnai gauna aistrų ir juslių pranešimus, nes kad ir kaip ji kreiptų dėmesį į pašalinius ir nutolusius objektus, kas akimirką yra verčiama mąstyti apie dabartį. Taip pat nuostabu, kad suvokdami šiuos objektus, kuriuos laikome realiais ir egzistuojančiais, mes laikomės jiems būdingos tvarkos ir aplinkybių ir niekada nešokstame nuo vieno objekto prie kito, nuo jo nutolusio, bent jau greitosiomis neperbėgę visų tarp jų įsiterpusių objektų. Todėl kai mąstome apie bet kurį nuo mūsų nutolusį objektą, mes pirmiausia esame priversti ne tik pasiekti jį perėję visą tarpinę erdvę tarp savęs ir objekto, bet taip pat esame priversti kas akimirką atnaujinti nueitą kelią, nes kas akimirką turime atnaujinti dėmesį sau ir savo esamai padėčiai. Nesunku suprasti, kad toks pertrūkis turi susilpninti idėją, nes nutraukia proto veikimą ir neleidžia sąvokai būti tokiai ryškiai ir tęstinei kaip tuomet, kai mąstome apie artimesnį objektą. Kuo *mažiau* žingsnių turime žengti, kad prieitume objektą, ir kuo *lygesnis* kelias, tuo mažiau juntamas gyvumo silpnėjimas, tačiau vis dėlto jis mažiau ar daugiau pastebimas proporcingai nuotoliui ir kelio sunkumo laipsniui.

Taigi čia mes turime pasvarstyti apie dviejų rūšių objektus – gretimus ir nutolusius; pirmieji iš jų dėl santykio su mūsų savuoju aš jėga ir gyvumu priartėja prie įspūdžio; o antrieji dėl mūsų suvokimo pertrūkio pasireiškia silpnesnėje ir ne tokioje ryškioje šviesoje. Toks yra jų poveikis vaizduotei. Jeigu aš mąstau teisingai, tai jie turi proporcingai veikti valią ir aistras. Gretimi objektai turi daryti kur kas didesnę įtaką už tolimus objektus. Atitinkamai ir kasdieniame gyvenime mes matome, kad žmonės daugiausiai rūpinasi tais objektais, kurie nėra labai nutolę erdvėje arba laike, ir džiaugiasi dabartimi, palikę tai, kas toli, atsitiktinumui ir likimui. Pašnekėkite su žmogumi apie tai, kas bus po trisdešimties metų, ir jis net neklausys jūsų. Kalbėkite apie tai, kas atsitiks rytoj, ir iškart patrauksite jo dėmesį. Jei namuose sudūžta veidrodis, mes susijaudiname labiau negu dėl sudegusio namo, jei jis užsienyje už šimtų lygų.

Bet eikime toliau. Nors tiek erdvės, tiek laiko nuotolis turi didelį poveikį vaizduotei, o kartu ir valiai bei aistroms, vis dėlto nutolimo *erdvėje* pasekmės yra kur kas menkesnės už nutolimo *laike*. Dvi dešimtys metų, be abejo, yra tik nedidelis laiko tarpas, palyginti su istorija ir netgi su tuo, ką pateikia atmintis; vis dėlto aš abejoju, kad tūkstantis lygų ar net didžiausias atstumas, koks tik įmanomas šioje žemėje, galėtų taip ženkliai susilpninti mūsų idėjas ir sumažinti mūsų aistras. *Vakarų Indijos* pirklys pasakys jums, kad jam rūpi, kas vyksta *Jamaikoje*; tačiau nedaugelis žvelgia taip toli į ateitį, kad bijotų labai tolimų įvykių.

Šio reiškinio priežastį akivaizdžiai turėtų lemti skirtingos erdvės ir laiko savybės. Net be metafizikos pagalbos bet kas lengvai pastebės, kad erdvė arba tįsumas susideda iš daugelio tam tikra tvarka pateiktų kartu egzistuojančių dalių, kurios geba iš karto pasireikšti mūsų regėjimui arba jausmams. Priešingai – laikas, arba seka, nors irgi susideda iš dalių, niekada nepateikia mums daugiau kaip vienos iš karto; ir niekada neįmanoma, kad kurios nors dvi egzistuotų kartu. Šių objektų kokybių padariniai vaizduotei atitinkami. Tįsumo dalys linkusios jungtis juslėse, tad jungiasi ir fantazijoje, o pasireiškusi viena dalis nepašalina kitos, tad minties perėjimas, arba pasažas, per gretimas dalis vyksta sklandžiau ir lengviau. Kita vertus, laiko dalių nedermė realiame jų egzistavime atskiria jas ir vaizduotėje, todėl šiam gebėjimui *sunkiau* fiksuoti ilgą įvykių grandinę, arba seką. Kiekviena dalis turi pasireikšti viena ir atskirai, ir negali tvarkingai patekti į fantaziją, neišmetusi tariamai tiesioginės savo pirmtakės. Todėl bet koks laiko tarpas sukelia didesnį minties pertrūkį, negu toks pats erdvės nuotolis; vadinasi, kur kas labiau susilpnina idėją, o kartu ir aistras, kurios pagal mano sistemą itin priklauso nuo vaizduotės.

Yra dar vienas reiškinys iš prigimties panašus į minėtą, t. y. *tokio paties ateities laiko tarpo padariniai didesni negu praeities*. Atsižvelgiant į valią, šį skirtumą lengva paaiškinti. Kadangi joks mūsų veiksmas negali pakeisti praeities, nenuostabu, kad ji niekada nelemia valios. Bet kalbant apie aistras klausimas lieka nepaliestas ir yra vertas patyrinėti.

Be polinkio laipsniškai pereiti per erdvės ir laiko taškus, turime dar vieną būdingą mąstymo ypatybę, veikiančią kuriant šį reiškinį. Mes visada laikomės laiko nuoseklumo, kai dėliojame savo idėjas ir nuo kokio nors objekto svarstymo lengviau pereiname prie to, kuris eina tiesiogiai po jo, o ne prieš jį. Be kitų pavyzdžių, tą galima suprasti ir iš tvarkos, kuria visada pasižymi istoriniai pasakojimai. Tik absoliuti būtinybė gali priversti istoriką suardyti laiko tvarką ir savo *pasakojime* pirmumą suteikti įvykiui, kuris *tikrovėje* buvo paskesnis.

Tai bus lengva pritaikyti aptariamam klausimui, jei mąstysime apie tai, ką esu jau pažymėjęs, kad esama asmens padėtis visada yra ta, kuri yra vaizduotėje, ir iš čia mes gauname bet kurio nutolusio objekto sąvoką. Kai objektas yra praeityje, minties eiga pereinant prie jo iš dabarties prieštarauja prigimčiai, nes pereiti nuo vieno laiko taško prie ankstesnio, o nuo šio prie dar ankstesnio prieštarauja natūralios sekos tėkmei. Kita vertus, kai nukreipiame mintis į ateities objektą, mūsų fantazija plaukia su laiko tėkme ir pasiekia objektą laikydamasi tvarkos, kuri, regis, yra pati natūraliausia, visada pereidama nuo vieno laiko taško prie einančio

tiesiogiai po jo. Tokia *lengva* idėjų eiga palaiko vaizduotę ir verčia ją suvokti savo objektą stipresnėje ir aiškesnėje šviesoje negu tada, kai mūsų perėjimui nuolat priešinamasi ir esame priversti įveikti sunkumus, kylančius dėl prigimtinio fantazijos polinkio. Todėl nedidelio praeities tarpsnio poveikis suvokimui nutraukti ir susilpninti esti stipresnis negu didesnio ateities tarpsnio. Iš šio jo poveikio vaizduotei kyla jo įtaka valiai ir aistroms.

Yra dar viena priežastis, kuri prisideda prie to paties poveikio ir kyla iš tos pačios fantazijos kokybės, ji verčia mus laikytis laiko sekos pagal panašią idėjų seką. Kai esamą akimirką mes svarstome du laiko taškus, esančius vienodu atstumu nuo ateities ir praeities, akivaizdu, kad svarstant abstrakčiai jų santykis su dabartimi yra beveik vienodas. Mat ateitis *kada nors* bus dabartis, o praeitis *kartą* jau buvo dabartis. Tad jei mes galėtume pašalinti šią vaizduotės kokybę, vienodas tarpsnis iki praeities ir iki ateities turėtų panašią įtaką. Ir tai teisinga ne tik tada, kai fantazija lieka vietoje ir iš esamos akimirkos apžvelgia ateitį ir praeitį, bet ir tada, kai ji keičia savo padėtį ir nukelia mus į skirtingus laiko tarpsnius. Mat jei, viena vertus, tariamės esą laiko taške, įsiterpusiame tarp dabarties akimirkos ir ateities objekto, mes pastebime, kad ateities objektas priartėja prie mūsų, o praeities – atsitraukia ir tampa tolimesnis, o jei, kita vertus, tariamės esą laiko taške, įsiterpusiame tarp praeities ir dabarties, tai praeitis priartėja prie mūsų, o ateitis tampa tolimesnė. Tačiau dėl minėtos fantazijos savybės mes verčiau renkamės mintimis laikytis laiko taško, įsiterpusio tarp dabarties ir ateities, o ne tarp dabarties ir praeities. Mes geriau skubiname, o ne stabdome savo egzistavimą; ir laikydamiesi, regis, natūralios laiko sekos iš praeities keliaujame į dabartį, o iš dabarties į ateitį. Todėl mes suvokiame, kad ateitis kas akimirką artėja prie mūsų, o praeitis tolsta. Tad vienodas praeities ir ateities tarpsnis turi nevienodą poveikį vaizduotei; taip yra todėl, kad apie vieną svarstome kaip apie nuolat didėjančią, o apie kitą – kaip apie nuolat mažėjantį. Fantazija numato dalykų eigą ir apžvelgia objektą tokiomis aplinkybėmis, į kurias jis linksta, o ne tik tokiomis, kurios laikomos esamomis.

VIII SKYRIUS

Tos pačios temos tęsinys

Taigi mes paaiškinome tris gana nuostabiais laikomus reiškinius. Kodėl nuotolis susilpnina suvokimą ir aistrą; kodėl laiko nuotolio poveikis stipresnis už erdvės;

ir kodėl praeities laiko nuotolio poveikis stipresnis už ateities. Dabar turime pasvarstyti tris reiškinius, kurie, regis, tam tikra prasme prieštarauja pirmiesiems: kodėl labai didelis nuotolis padidina mūsų pagarbą ir žavėjimąsi objektu; kodėl toks laiko nuotolis padidina juos labiau negu erdvės; o praeities laiko nuotolis – labiau negu ateities. Tikiuosi, jog dėl temos neįprastumo man bus leista kiek ilgiau prie jos sustoti.

Pradėsime nuo pirmojo reiškinio: kodėl didelis nuotolis padidina mūsų pagarbą ir žavėjimąsi objektu; akivaizdu, kad vien pamačius ir apmąsčius kokią nors didybę, jeigu ji nuosekli ir didinga, prasiplečia siela ir gaunamas juntamas pasitenkinimas ir malonumas. Plati lyguma, vandenynas, amžinybė, keleto amžių seka – visa tai įdomūs objektai, jie pranoksta viską, kas gražu, ir neturi savo grožį atitinkančio didingumo. Jeigu mūsų vaizduotei pateikiamas koks nors labai nutolęs objektas, mes natūraliai apmąstome mus skiriantį atstumą, tuomet suvokę kažką didelio ir didingo gauname įprastą pasitenkinimą. Fantazija lengvai pereina nuo vienos idėjos prie kitos, su ja susijusios, ir neša antrajai visas pirmosios sužadintas aistras, todėl susižavėjimas, nukreiptas į nuotolį, natūraliai pasiekia nutolusį objektą. Taip pat mes pastebime, kad objektas nebūtinai turi būti iš tiesų nutolęs nuo mūsų tam, kad sukeltų mūsų susižavėjimą; užtenka, kad dėl natūralios idėjų asociacijos jis perneštų mūsų žvilgsnį kokiu nors ženkliu atstumu. Didis keliautojas, nors esantis tame pačiame kambaryje, vertinamas kaip tikrai ypatingas asmuo; o *graikų* medalį, net jei turime savo kabinete, visada laikome vertinga retenybe. Čia objektas dėl natūralaus perėjimo perkelia mūsų žvilgsnį prie atstumo; o šio nuotolio sukeltas susižavėjimas dėl kito natūralaus perėjimo grįžta prie objekto.

Tačiau nors kiekvienas didelis nuotolis kelia susižavėjimą nutolusiu objektu, laiko tarpsnio poveikis esti stipresnis negu erdvės. Antikiniai biustai ir įrašai vertinami labiau už japoniškus staliukus; nė nekalbant apie *graikus* ir *romėnus*, nes aišku, kad kur kas pagarbiau atsižvelgiame į senovės *chaladėjus* ir *egiptiečius* nei į šiuolaikinius *kinus* ar *persus* ir skiriame daugiau bevaisių pastangų išsiaiškinti pirmųjų istorijai ir chronologijai, negu jų reikėtų nukeliauti pas antruosius ir tiksliai pažinti jų charakterį, mokslą ir valdymą. Aš esu priverstas nukrypti šiek tiek į šalį tam, kad paaiškinčiau šį reiškinį.

Labai pastebima žmogaus prigimties kokybė ta, kad bet koks prieštaravimas, jei tik visiškai neatima drąsos ir neįbaugina mūsų, turi veikiau priešingą poveikį ir įkvepia mums didesnę negu įprasta didybę ir didžiadvasiškumą. Kaupdami jėgas prieštaravimui įveikti, mes stipriname sielą ir suteikiame jai tokį pakilumą, kokio

šiaip ji niekada nepatirtų. Paklusnumas paverčia mūsų jėgą nenaudinga, verčia mus jos nejausti; o prieštaravimas pažadina ir pritaiko ją.

Tai ir apskritai teisinga. Ne tik prieštaravimas pakylėja mūsų sielą, bet ir siela, pripildyta drąsos ir didybės, tam tikra prasme pati ieško prieštaravimo.

Spumantemque dari pecora inter inertia votis
Optat aprum, aut fulvum descendere monte leonem.

[(Jis) trokšta, kad tarp kitų prijaukintų žvėrių jam pasirodytų atsiliepdamas į jo maldas visas apsiputojęs šernas arba rudas nusileistų nuo kalnų liūtas.]

Visa, kas palaiko ir maitina aistras, mums malonu; ir priešingai – visa, kas jas silpnina ir menkina, yra nemalonu. Pirmasis poveikis prieštaravimo, o antrasis – laisvumo, tad nenuostabu, kad atitinkamai nusiteikęs protas trokšta pirmojo ir vengia antrojo.

Šie principai veikia ne tik aistras, bet ir vaizduotę. Kad tuo įsitikintume, tereikia pasvarstyti *aukštybių* ir *gilybių* įtaką šiam gebėjimui. Bet koks iškilimas suteikia vaizduotei tam tikrą puikybę arba didybę ir įsivaizduojamą pranašumą prieš tuos, kurie liko apačioje. Ir *vice versa*, kilni ir stipri vaizduotė atneša mums pakilumo ir iškilimo idėją. Kaip tik todėl tam tikra prasme bet kokio gėrio idėją mes siejame su aukščiu, o blogio – su žemumu. Rojus, mūsų nuomone, yra viršuje, o pragaras – apačioje. Taurų protą vadiname iškiliu ir kilniu. *Atque udam spernit humum fugiente penna.* [Nukrinta žemė šalta sparnuotame skrydyje.] Ir priešingai – prasčiokišką, lėkštą suvokimą abejingai vadiname žemu ir menku. Sėkmė vadinama iškilimu, bėda – nuopoliu. Karaliai ir princai įsivaizduojami esą žmogiškųjų reikalų viršūnėje, o apie valstiečius ir padienius darbininkus sakoma, kad jie stovi ant žemiausių pakopų. Šis mąstymo ir saviraiškos būdas nėra toks nereikšmingas, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio.

Sveikam protui kaip ir filosofijai aišku, kad aukštas ir žemas nei iš prigimties, nei iš esmės nesiskiria ir kad tokia skirtis atsiranda tik dėl materijos traukos jėgos, kuriančios judėjimą nuo vieno prie kito. Ta pati kryptis, kuri šioje žemės rutulio dalyje vadinama *kilimu*, priešingoje dalyje įvardijama *kritimu*; ir tai lemia vien priešinga kūnų kryptis. Tad aišku, kad kūnų kryptis, nuolat operuojanti mūsų juslėmis, iš įpročio turi sukurti tokią pačią fantazijos kryptį, ir jei svarstome apie bet kurį pakilusį objektą, jo svorio idėja suteikia mums polinkį perkelti jį iš esamos

vietos į artimiausią žemesnę ir t. t., kol pasieksime žemę, kuri sustabdys vienodai ir kūną, ir mūsų vaizduotę. Dėl panašios priežasties mes jaučiame sunkumą kopdami į viršų ir ne be tam tikro prieštaravimo pereiname nuo žemesnio prie už jį viršesnio, nelyginant mūsų idėjos įgytų traukos jėgą iš savo objektų. Ar įrodymu negalėtume laikyti laisvumo, taip uoliai studijuojamo muzikoje ir poezijoje, vadinamo harmonijos ar ciklo nuolydžiu ar kritimu; ar laisvumo idėja neperteikia mums kritimo taip pat, kaip kritimas sukuria laisvumą?

Tad vaizduotė, lėkdama iš apačios į viršų, susiduria su savo vidinių kokybių ir principų prieštaravimu, o siela, džiaugsmo ir drąsos pakylėta, tam tikra prasme ieško prieštaravimo ir veržliai puola į minčių ir veiksmų sūkurį, kur jos drąsa randa maitinančios ir palaikančios medžiagos; vadinasi, viskas, kas skatina ir gyvina dvasią, neatsižvelgiant į tai, ar paliečia aistras ar vaizduotę, natūraliai suteikia fantazijai polinkį kilti ir verčia ją lėkti prieš natūralų minčių ir sąvokų srautą. Tokia kylanti vaizduotės tėkmė atitinka esamą proto nusiteikimą, o sunkumas, užuot slopinęs jo gyvumą ir veržlumą, priešingai – palaiko ir stiprina jį. Dėl šios priežasties dorybė, išmintis, galia ir turtai siejasi su aukščiu ir didybe, o neturtas, vergystė ir kvailumas jungiami prie kritimo ir nuopolio. Jei ir mums tiktų tai, ką *Miltonas* priskiria angelams, kuriems *kritimas nepriimtinas* ir kurie *be pastangų ir prievartos negali nusileisti žemyn*, tai šioji daiktų tvarka būtų visiškai atvirkščia; tad pasirodo, kad iš pačios prigimties kilimas ir kritimas atsiranda iš sunkumų ir polinkio; vadinasi, ir visi jų poveikiai kyla iš to paties šaltinio.

Visa tai lengva pritaikyti pateiktam klausimui, kodėl ženklus laiko tarpsnis sukuria didesnę pagarbą tolimiems objektams, negu panašus atsitraukimas erdvėje. Nuo vieno laiko tarpsnio prie kito vaizduotė juda sunkiau negu keliauja per erdvės dalis; taip yra todėl, kad erdvė, arba tįsumas, juslėms pasireiškia kaip jungtis, o laikas, arba seka, visada yra su pertrūkiais arba padalytas. Jei šis sunkumas jungiamas su trumpu atstumu, jis pertraukia vaizduotę ir ją susilpnina; tačiau veikia priešingai, jei atsitraukimas didelis. Protas, pakylėtas savo objekto didybės, dar daugiau pakylėjamas dėl suvokimo sunkumo; dėl perėjimo nuo vienos laiko dalies prie kitos jis kas akimirką verčiamas atnaujinti savo pastangas, tad jaučia smarkesnį ir didingesnį nusiteikimą negu pereidamas per erdvės dalis, kur idėjos plaukia lengvai ir nekliudomai. Jei nusiteikimas toks, vaizduotė pereina kaip įprastai nuo atstumo svarstymo prie tolimų objektų vaizdo ir suteikia jam proporcingą pagarbą; dėl šios priežasties antikiniai reliktai mūsų akimis yra tokie vertingi ir atrodo brangesni už pargabentus iš tolimiausių pasaulio šalių.

Tai galutinai patvirtins trečiasis iš mano minėtų reiškinių. Ne visų laiko tarpsnių poveikis sukuria garbinimą ir pagarbą. Mes nesugebame įsivaizduoti, kad mūsų palikuonys pranoks mus arba prilygs mūsų protėviams. Šis reiškinys itin įstabus, nes joks ateities nuotolis nesusilpnina mūsų idėjų tiek, kiek toks pats praeities nuotolis. Nors atsitraukimas į praeitį, jei labai didelis, sustiprina mūsų aistras labiau negu panašus atsitraukimas į ateitį, vis dėlto nedidelis atsitraukimas labiau jas susilpnina.

Įprastai mąstydami mes atsiduriame kažkur per vidurį tarp praeities ir ateities; ir kadangi mūsų vaizduotė susiduria su tam tikrais sunkumais lėkdama per pirmąją ir lengvai keliauja paskui antrąją, tad sunkumas perduoda pakilimo sampratą, o lengvumas – priešingą. Todėl mes įsivaizduojame savo protėvius esant lyg ir aukščiau už mus, o savo palikuonis žemiau už mus. Prieiti prie pirmųjų mūsų fantazijai reikia pastangų, bet antruosius ji pasiekia lengvai; jos pastangos susilpnina suvokimą, jei nuotolis nedidelis; tačiau praplečia vaizduotę, jei ją lydi tinkamas objektas. Kita vertus, lengvumas padeda fantazijai, jei atsitraukimas nedidelis, bet atima dalį jos jėgos, jei ji apgalvoja bet kokį didesnį atotrūkį.

Prieš paliekant šią temą apie valią, ko gera, tikslinga viską, kas pasakyta, apibendrinti keliais žodžiais tam, kad skaitytojo akims būtų aiškesnė visuma. Įprastai mes suprantame, kad *aistra* yra audringa ir juntama proto emocija, jei pateikiamas koks nors gėris ar blogis arba objektas, kuris dėl pradinės mūsų gebėjimų sandaros tinka sužadinti potraukiui. *Protavimu* mes laikome jaudulius, labai panašius į minėtus; tačiau tik tuos, kurie operuoja ramiau ir nesujaukia būdo; ši ramybė klaidina mus dėl jų; todėl vertiname juos tik kaip savo intelektinių gebėjimų išvadas. Šių audringų ir ramių aistrų *priežastys* ir *padariniai* yra gana permainingi ir labai priklauso nuo kiekvieno individo būdo ir nusiteikimo. Apskritai kalbant, audringų aistrų įtaka valiai stipresnė; vis dėlto dažnai pastebima, kad ramiosios, jei patvirtintos refleksija ir paremtos ryžtu, sugeba suvaldyti audringąsias didžiausio įsiūčio akimirkomis. Netikrumo visam šiam reikalui suteikia tai, kad rami aistra gali lengvai virsti audringa pasikeitus būdui ar objekto aplinkybėms ir padėčiai, tarkim, gavus jėgos iš kokios nors lydinčios aistros, dėl įpročio arba sužadinus vaizduotę. Apskritai, vadinama aistrų ir protavimo kova paįvairina žmonių gyvenimą, dėl jos visi žmonės yra tokie skirtingi ir net patys yra vis kitokie skirtingu laiku. Filosofija tegali paaiškinti tik keletą svarbiausių ir juntamiausių šios kovos įvykių; ji turi apeiti visus mažesnius ir subtilesnius pasikeitimus, priklausomus nuo jai nesuprantamų pernelyg subtilių ir smulkių principų.

IX SKYRIUS

Apie tiesiogines aistras

Lengva pastebėti, kad aistros, ir tiesioginės, ir netiesioginės, paremtos skausmu ir malonumu, o tam, kad sukurtume bet kokios rūšies jaudulius, tereikia pateikti kokį nors gėrį ar blogį. Pašalinus skausmą ir malonumą iš karto išnyksta meilė ir neapykanta, puikybė ir nuolankumas, troškimas ir priešiškumas, ir apskritai dauguma iš mūsų refleksijos, arba antrinių, įspūdžių.

Iš gėrio ir blogio natūraliausiai kylantys ir mažiausiai parengti įspūdžiai yra tiesioginės troškimo ir priešiškumo, sielvarto ir džiaugsmo, vilties ir baimės, ir valios veiksmų *aistros.* Protas dėl *pradinio* instinkto linkęs jungtis prie gėrio ir vengti blogio, nors jie tesuvokiami vien kaip idėja ir manomai egzistuos kuriuo nors ateities laikotarpiu.

Tarkime, kad pasireiškia tiesioginis skausmo arba malonumo įspūdis, ir *jis* kyla iš su mumis ar kitais susieto objekto, tai neužkerta polinkio pasiduoti išplaukiančioms emocijoms arba priešiškumo joms, bet kartu su tam tikrais neatsiskleidusiais žmogaus proto principais sužadina naujus puikybės ir nuolankumo, meilės ir neapykantos įspūdžius. Šis polinkis, kuris jungia mus su objektu arba skiria mus nuo jo, tebetęsia savo operacijas, bet susijungęs su *netiesioginėmis* aistromis, kylančiomis dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių.

Šios netiesioginės aistros, visada malonios arba nesmagios, savo ruožtu suteikia papildomos jėgos tiesioginėms aistroms ir sustiprina mūsų troškimą ir pasipriešinimą objektui. Todėl kostiumas iš puikaus audeklo teikia malonumą dėl jo grožio, ir šis malonumas sukuria tiesiogines valingas ir troškimo aistras, arba įspūdžius. Vėlgi jei manoma, kad šis audinys priklauso mums, dvigubi santykiai perteikia mums puikybės jausmą, o tai yra netiesioginė aistra; o malonumas, lydintis šią aistrą, grįžta prie tiesioginio jaudulio ir suteikia naujos jėgos mūsų troškimui arba valingumui, džiaugsmui ar vilčiai.

Kai gėris yra tikras arba tikėtinas, jis sukuria DŽIAUGSMĄ. Blogis tomis pačiomis aplinkybėmis sukelia SIELVARTĄ arba LIŪDESĮ.

Jei gėris arba blogis yra netikras, atsiranda BAIMĖ arba VILTIS, atsižvelgiant į vieno arba kito netikrumo laipsnį.

Gėris savaime žadina TROŠKIMĄ, o blogis – PASIBJAURĖJIMĄ. VALIA pasireiškia pati, jei kokiu nors proto arba kūno veiksmu galima pasiekti gėrį arba išvengti blogio.

Be gėrio ir blogio, arba, kitais žodžiais tariant, skausmo ir malonumo, tiesioginės aistros dažnai kyla dėl visiškai nepaaiškinamo prigimtinio impulso, arba instinkto. Šios rūšies yra bausmės troškimas savo priešams arba laimės troškimas savo draugams; alkis, geismas ir kai kurie kiti kūniški potraukiai. Tiesą sakant, šios aistros kuria gėrį ir blogį, bet nekyla iš jų, kaip kad kiti jauduliai.

Panašu, kad nė vienas jaudulys ypatingo mūsų dėmesio nenusipelno, išskyrus viltį ir baimę, kurias pasistengsime čia pasiaiškinti. Akivaizdu, kad tas pats įvykis, kuris būdamas tikras sukurtų sielvartą arba džiaugsmą, visada sužadina baimę arba viltį, jeigu esti tik tikėtinas ir netikras. Tam, kad suprastume, kodėl ši aplinkybė lemia tokį didelį skirtumą, turime prisiminti tai, ką aš jau minėjau pirmoje knygoje apie tikimybės prigimtį.

Tikimybė kyla iš priešingų galimybių arba iš priežasčių priešingumo, dėl kurio protas neturi galimybių pasirinkti kurios nors iš šalių ir be paliovos blaškosi nuo vienos prie kitos, vieną akimirką priverstas atsižvelgti į objektą kaip į egzistuojantį, kitą priešingai – kaip į neegzistuojantį. Vaizduotė, arba supratimas, vadinkite, kaip norite, svyruoja tarp prieštaraujančių įžvalgų, ir nors galbūt dažniau linksta prie vienos šalies, o ne prie kitos, dėl priežasčių, arba galimybių, prieštaravimo neįmanoma, kad ji prie kurios nors sustotų. Šiuo klausimu *pro* ir *con* pakaitomis ima viršų; protas, apžvelgdamas objektą pagal savo prieštaraujančius principus, susiduria su tokiais prieštaravimais, kad galutinai sugriauna bet kokį tikrumą ir nusistovėjusią nuomonę.

Tarkime, kad objektas, kurio tikrumu mes abejojame, yra arba troškimo, arba pasibjaurėjimo objektas; akivaizdu, kad atsižvelgiant į tai, į vieną ar į kitą šalį links mūsų protas, jis turės pajusti džiaugsmo arba liūdesio akimirkų įspūdžius. Objektas, kurio egzistavimo mes trokštame, teikia pasitenkinimą, kai apmąstome jį sukūrusias priežastis, ir dėl tų pačių priežasčių sužadina liūdesį arba nerimą pasvarsčius priešingai; tad supratimas visais tikimybės klausimais skaidosi į priešingas įžvalgas, o jauduliai turi lygiai taip pat skaidytis į priešingas emocijas.

Jei dabar pasvarstysime apie žmogaus protą, pamatysime, kad, kalbant apie aistras, jis iš prigimties panašus ne į pučiamąjį instrumentą, kuris keičiantis garsams nustoja skambėjęs iš karto, kai tik liaujamasi pūsti, o veikiau į styginį instrumentą, kuris po kiekvieno brūkštelėjimo dėl vibracijos dar skleidžia garsą, laipsniškai ir nejučia nutylantį. Vaizduotė nepaprastai greita ir vikri, bet aistros lėtos ir pastovios; todėl kai pateikiamas koks nors objektas, suteikiantis daug įžvalgų vienai ir daug emocijų kitoms, fantazija gali keisti savo įžvalgas labai sparčiai, bet kiekvie-

nas brūkštelėjimas nesukuria aiškaus ir atskiro aistros garso, viena aistra visada esti sumišusi ir susiliejusi su kita. Atsižvelgiant į tai, ar tikimybė linksta prie gėrio ar prie blogio, mišinyje vyraus džiaugsmo arba liūdesio aistra, nes tikimybės prigimtis sudėti į vieną pusę didesnį įžvalgų ar galimybių skaičių arba, o tai yra tas pats, didesnį skaičių vienos aistros grįžimų; arba, kadangi išsisklaidžiusios aistros surenkamos į vieną aistrą, didesnį šios aistros laipsnį. Kitaip tariant, dėl priešingų vaizduotės įžvalgų sielvartas ir džiaugsmas susimaišo vienas su kitu ir iš savo sąjungos sukuria vilties ir baimės aistras.

Remiantis pateikta pastraipa galima iškelti labai neįprastą klausimą dėl šio aistrų priešingumo, tai ir yra dabar mūsų aptariama tema. Pažymėtina, kad jei du priešingų aistrų objektai pateikiami kartu, be vyraujančios aistros sustiprėjimo (apie jį jau buvo aiškinta ir jis įprastai kyla dėl pirmojo jų smūgio ar susidūrimo), kartais pasitaiko, kad abi aistros egzistuoja iš eilės ir nedideliais tarpsniais; kartais jos sunaikina viena kitą ir nė viena iš jų nepasireiškia; o kartais abi lieka susijungusios prote. Todėl galima būtų paklausti, kokia teorija remdamiesi mes galime paaiškinti tokius pokyčius ir iki kokių bendrųjų principų galime jas redukuoti.

Jei priešingos aistros kyla dėl visiškai skirtingų objektų, jos pasireiškia pakaitomis, o idėjų santykio trūkumas atskiria įspūdžius vieną nuo kito ir užkerta jų prieštaravimus. Antai, jeigu žmogų nuliūdina pralaimėtas teismo procesas ir pradžiugina sūnaus gimimas, tai kad ir kaip sparčiai judėtų protas lėkdamas nuo malonaus prie pražūtingo objekto, vargu ar gali sumaišyti vieną jaudulį su kitu ir išlaikyti tarp jų abejingumo būseną.

Šią ramią būseną jis lengviau pasiekia, kai vienas įvykis yra mišrios prigimties ir skirtingomis aplinkybėmis turi kai ką nepalankaus ir kai ką sėkmingo. Nes tuomet abi aistros susiliejusios viena su kita dėl santykio tampa abipusiai griaunančios ir palieka protą visiškai ramų.

Tačiau įsivaizduokime trečią pavyzdį, kad objektas nėra sudėtas iš gėrio ir blogio, o manomai yra tam tikru laipsniu tikėtinas arba netikėtinas; tuomet aš tvirtinu, kad abi priešingos aistros bus kartu pateiktos sielai ir, užuot sunaikinusios ir nuraminusios viena kitą, egzistuos kartu ir iš savo sąjungos sukurs trečią įspūdį, arba jaudulį. Priešingos aistros neįstengia sunaikinti viena kitos, nebent jų priešingi judėjimai susidurtų kaktomuša ir jų sukurti pojūčiai būtų priešingi kaip ir jų judėjimo kryptys. Šį susidūrimą kaktomuša lemia jas sukėlusių idėjų santykiai, o jo didesnį ar mažesnį tobulumą – santykių laipsnis. Jei tai tikimybė, priešingos galimybės yra taip susietos, kad jos lemia to paties objekto egzistavimą arba ne-

egzistavimą. Tačiau šis santykis toli gražu nėra tobulas, nes kai kurios galimybės esti egzistavimo pusėje, o kitos – neegzistavimo; o tai visiškai nesuderinami dalykai. Neįmanoma vienu nekintamu žvilgsniu apžvelgti priešingų galimybių ir nuo jų priklausančių įvykių; vaizduotei būtina lėkti pakaitomis nuo vieno prie kito. Kiekviena vaizduotės įžvalga sukuria būdingą aistrą, laipsniškai sunykstančią, ir po stryko brūkštelėjimo ją lydi juntamas virpėjimas. Nesuderinamos įžvalgos saugo aistras nuo smūgio tiesiojoje, jei galima taip pasakyti; vis dėlto jų santykio gana sumaišyti jų silpnoms emocijoms. Šitaip iš skirtingų mišinių, sudėtų iš priešingų sielvarto ir džiaugsmo aistrų ir iš jų netobulos sąjungos ir sutapimo, kyla viltis ir baimė.

Iš viso to išeina, kad priešingos aistros keliauja viena paskui kitą pakaitomis, jeigu kyla dėl skirtingų objektų; jos sunaikina viena kitą, jeigu jas sukelia skirtingos to paties objekto dalys; ir jos egzistuoja kartu ir susimaišo, jei kyla dėl priešingų ir nesuderinamų atsitiktinumų ir galimybių, nuo kurių koks nors objektas priklauso. Idėjų santykių įtaka visam tam reikalui aiški. Jei priešingų aistrų objektai būtų visiškai skirtingi, tai aistros būtų kaip du skirtingi skysčiai skirtinguose buteliuose, neturintys jokios įtakos vienas kitam. Jei objektai būtų artimai susiję, aistros būtų kaip *šarmas* ir *rūgštis*, susimaišantys ir sunaikinantys vienas kitą. Jei santykis ne itin tobulas ir susideda iš priešingų to paties objekto įžvalgų, aistros tampa panašios į aliejų ir actą, kad ir kaip juos maišytum, niekada nesusijungs visiškai ir nesusivienys.

Vilties ir baimės hipotezė atsineša ir paaiškinimą apie save, tad savo įrodymus pateiksime labai trumpai. Geriau keli stiprūs argumentai, negu daug silpnų.

Baimės ir vilties aistros gali kilti tada, kai abiejų šalių galimybės lygios ir neįmanoma nustatyti vienos šalies persvaros. Maža to, tokiomis aplinkybėmis aistros esti smarkiausios, nes tuomet protas neturi nė mažiausio pagrindo atsiremti ir yra blaškomas didžiausio netikrumo. Pridėkite didesnį tikimybės laipsnį sielvartui ir iš karto pamatysite, kad ši aistra pasklis po visą mišinį ir nudažys jį baimės spalva. Didinkite tikimybę, o kartu ir sielvartą, ir baimė vis augs ir augs, kol galiausiai, nuolat mažėjant džiaugsmui, nepastebimai virs grynu sielvartu. Kai pasieksite tokią būseną, sumažinkite sielvartą taip pat, kaip jį padidinote; mažinkite jo tikimybę ir pamatysite, kad aistra kas akimirksnį ims aiškėti, kol nejučia virs viltimi; šioji vėl taip pat jums didinant šią mišinio dalį laipsniškai ir lėtai virs džiaugsmu, nes didinsite tikimybę. Argi tai nėra aiškus įrodymas, kad baimės ir vilties aistros – tai sielvarto ir džiaugsmo mišinys, kaip ir optikoje įrodymu, kad spalvotas saulės

spindulys susideda iš dviejų kitų, laikoma tai, jog jei šiam spinduliui einant per prizmę pridedama ar sumažinama vieno iš sudedamųjų, šis proporcingai ima vyrauti ar sumažėja sudėtiniame spindulyje. Esu tikras, kad nei gamtos, nei moralės filosofijoje nėra stipresnių įrodymų.

Tikimybė esti dviejų rūšių: arba objektas iš tikrųjų pats yra netikras ir nulemtas atsitiktinumo, arba objektas visiškai tikras, bet yra netikras pagal mūsų sprendimą, ir yra daug įrodymų abiem klausimo šalims. Abiejų rūšių tikimybės sukelia baimę ir viltį; šiuodvi kyla tik iš sutampančių jų ypatybių, t. y. netikrumo ir svyravimo, kurį jos primeta vaizduotei dėl joms abiem būdingo įžvalgų priešingumo.

Tik tikėtinas gėris ar blogis įprastai sukuria viltį ir baimę; nes tikimybė, svyruojantis ir nepastovus objekto apžvalgos būdas, natūraliai sukelia panašų aistros sumišimą ir netikrumą. Tačiau galime pažymėti, kad net jei toks sumišimas atsirastų dėl kitų priežasčių, baimės ir vilties aistros kils, nors ir nebus tikimybės; o tai reikia laikyti įtikinamu aptariamos hipotezės įrodymu.

Mes matome, kad blogis, suvoktas tik kaip *galimas*, irgi kartais sukuria baimę, ypač jeigu blogis labai didelis. Žmogus negali nedrebėdamas galvoti apie nepakeliamus skausmus ir kančias, jeigu jam gresia bent menkiausias pavojus juos patirti. Mažiausią tikimybę atsveria blogio didumas; ir pojūtis tampa toks pat gyvas, tarsi blogis būtų labiau tikėtinas. Vienas pirmojo vaizdas ar šmėstelėjimas turi tokį pat poveikį, kaip daugelis antrojo.

Tačiau ne tik galimas blogis sukelia baimę, bet netgi ir toks, kuris laikomas *negalimu*; pavyzdžiui, mes drebame ant prarajos krašto, nors tikrai žinome, kad esame visiškai saugūs ir kad nuo mūsų priklauso, ar žengti žingsnį į priekį. Taip yra dėl tiesioginio blogio artumo, jis veikia mūsų vaizduotę taip, kaip veiktų tikras blogis; tačiau susidūręs su mūsų saugumo apmąstymu jis iš karto išnyksta ir sukuria kitokios rūšies aistrą, kaip kad prieštingi atsitiktinumai sukuria priešingas aistras.

Ir *tikras* blogis kartais turi tokį patį poveikį baimei sukurti kaip ir galimas arba negalimas. Štai žmogus tvirtame ir gerai saugomame kalėjime be menkiausios galimybės pabėgti dreba nuo minties apie kančias, kurioms jį nuteisė. Taip atsitinka tik tada, jei tikras blogis yra siaubingas ir gniuždantis; tuomet protas su siaubu jį nuolat atmeta, o jis nuolat slegia mintis. Čia blogis įtvirtintas ir nustatytas, tačiau protas neįstengia pasirengti jam; iš šio svyravimo ir netikrumo kyla aistra, pasireiškianti labai panašiai kaip baimė.

Tačiau baimė ar viltis kyla ne tik tada, kai gėris ar blogis yra netikras, jei nežinia, ar jis *egzistuoja*, bet ir tada, kai jis netikras, jei neaiški jo *rūšis*. Tarkime,

kažkam pasakys kitas asmuo, kurio teisingumu jis negali abejoti, kad staiga nužudytas vienas iš jo sūnų, akivaizdu, kad šio atsitikimo sukelta aistra nevirs tikru sielvartu tol, kol jis negaus patikimos žinios apie tai, kurio iš savo sūnų neteko. Čia blogis tikras, bet lieka netikrumas dėl jo rūšies. Vadinasi, baimė, jaučiama dėl šio atsitikimo, neturi nė mažiausių džiaugsmo priemaišų, ir ją sukelia vien fantazijos svyravimas tarp savo objektų. Ir nors iš kiekvienos šalies sukuriama ta pati aistra, vis dėlto ši aistra negali nusistovėti, nes perima iš vaizduotės nelygų ir nepastovų judėjimą, panašų ne tik į jos pojūčius – sielvarto ir džiaugsmo mišinį ir kovą, – bet ir į priežastis.

Pagal šiuos principus mes galime paaiškinti vieną su aistromis susijusį reiškinį, iš pirmo žvilgsnio, atrodo, labai neįprastą, t. y. kad nuostaba linkusi virsti baime ir kad visi netikėti dalykai mus gąsdina. Pati akivaizdžiausia išvada iš viso to yra ta, kad žmogus iš prigimties apskritai yra bailus, juk netikėtai pasirodžius bet kokiam objektui mes tučtuojau padarome išvadą, kad jis neša mums blogį, ir nė nelaukdami galimybės ištirti, ar jis iš prigimties geras, ar blogas, iš karto pajuntame baimę. Aš sakau, kad tai pati akivaizdžiausia išvada, tačiau giliau patyrinėję mes pamatysime, kad šis reiškinys aiškinamas kitaip. Netikėtas ir keistas pasireiškimas natūraliai sužadina proto sąmyšį, kaip ir kiekvienas dalykas, kuriam nesame pasirengę ir prie kurio nesame įpratę. Šis sąmyšis vėlgi natūraliai sužadina susidomėjimą, arba smalsumą, o šis dėl stipraus ir staigaus objekto impulso esti labai smarkus ir tampa neramus ir savo svyravimu bei netikrumu primena baimės pojūtį arba sumišusią sielvarto ir džiaugsmo aitrą. Šis baimės vaizdinys natūraliai virsta pačia baime, ir sukelia mums tikrą nuogąstavimą dėl blogio, nes protas visada sprendžia labiau pagal savo esamą nusiteikimą, o ne pagal savo objektų prigimtį.

Štai kodėl visų rūšių netikrumas turi stiprią jungtį su baime, net jei jis dėl priešingų savo mums perteiktų įžvalgų ir samprotavimų nesukelia jokio aistrų priešiškumo. Asmuo, palikęs negaluojantį draugą, jaus didesnį nerimą dėl jo negu būdamas šalia, nors galbūt jis nesugeba ne tik suteikti jam pagalbos, bet ir spręsti apie jo ligą. Nors čia pagrindinis aistros objektas, t. y. draugo gyvybė arba mirtis, yra toks pat netikras ir jam esant, ir nesant, vis dėlto tūkstančio smulkių aplinkybių apie draugo padėtį ir būklę žinojimas traukia idėją ir užkerta svyravimą ir netikrumą, taip priartinantį prie baimės. Netikrumas iš tikrųjų vienu atžvilgiu taip priartėja prie vilties, kaip ir prie baimės, nes jis yra esminė pirmosios aistros dalis; tačiau jis nelinksta prie jos todėl, kad pats netikrumas yra nerimas ir jis turi įspūdžio santykį su nerimo aistromis.

Štai kodėl mūsų netikrumas dėl bet kokių smulkių su asmeniu susijusių aplinkybių sustiprina mūsų nuogąstavimus dėl jo mirties ar nelaimių. *Horacijus* užsiminė apie šį reiškinį.

Ut assidens implumibus pullus avis
Serpentium allapsus timet,
Magis relictis; non, ut adsit, auxili
Latura plus presentibus.

[Taip paukštė, stebėdama neapsiplunksnavusius savo jauniklius, kur kas labiau baiminasi, kad juos užpuls gyvatės, jeigu jinai juos paliks, nors ir pasilikusi nepajėgs jų apginti].

Tačiau dar labiau gilindamasis į šį baimės ir netikrumo jungties principą aš pastebiu, kad šią aistrą sukelia kiekviena abejonė, net jei ji nė iš vienos šalies nepateikia mums nieko kita, be gėrio ir troškimo. Nekalta mergaitė pirmąją vestuvių naktį gula į lovą kupina baimės ir nuogąstavimų, nors ji tikisi tik didžiausio malonumo ir visų troškimų išsipildymo. Nepatirtas ir didingas įvykis, sumišę lūkesčiai ir džiaugsmas taip sutrikdo jos protą, kad jis nebežino, kurią aistrą rinktis; dėl to kyla sielos svyravimas, arba permainingumas, jis esti tam tikru laipsniu neramus ir labai natūraliai išsigimsta, virsta baime.

Tad ir vėl mes matome, jog kad ir kas sukelia aistrų svyravimą, arba sumaištį, turėdamas nors mažiausią nerimo laipsnį, visada sukuria baimę ar bent jau tokią į ją panašią aistrą, kad jas vargiai galima skirti.

Aš čia apsiribojau vilties ir baimės tyrimu pačiomis paprasčiausiomis ir natūraliausiomis jų aplinkybėmis, nesvarstydamas visos tos įvairovės, kurią jos gali įgauti susimaišius skirtingoms įžvalgoms ir apmąstymams. *Siaubas*, *nustėrimas*, *nuostaba*, *susirūpinimas* ir kitos panašios aistros tėra skirtingos rūšies ir laipsnio baimė. Nesunku įsivaizduoti, kad skirtingos objekto padėtys ar skirtingi minties posūkiai gali pakeisti net aistros pojūtį; tai iš esmės leidžia paaiškinti visus būdingus ne tik baimės, bet ir kitų jaudulių pogrupius. Meilė gali pasireikšti *švelnumo*, *draugiškumo*, *intymumo*, *pagarbos* ir *geranoriškumo* pavidalu ir daugybe kitų apraiškų; galiausiai ir jos yra tokie patys jauduliai; ir jos kyla dėl tų pačių priežasčių, tik šiek tiek pakitusių, tad nėra būtina atskirai jų aiškinti. Štai kodėl aš visą laiką apsiribojau pagrindinės aistros nagrinėjimu.

Dėl tos pačios priežasties, kad per daug neišsiplėsčiau, aš atsisakau tyrinėti, kaip valia ir tiesioginės aistros pasireiškia gyvūnams; pernelyg akivaizdu, kad jos yra tokios pačios prigimties ir jas sužadina tokios pačios priežastys kaip ir žmogiškosioms būtybėms. Palieku tai paties skaitytojo nuožiūrai, kartu linkėdamas jam pasvarstyti, kiek naujos reikšmės tai suteikia aiškinamai sistemai.

X SKYRIUS

Apie smalsumą arba meilę tiesai

Vis dėlto, man regis, mes buvome šiek tiek neatidūs: peržvelgę tiek daug skirtingų žmogaus proto bruožų ir ištyrę tiek daug aistrų mes nė karto taip ir neaptarėme šios meilės tiesai, kuri buvo pirmasis visų mūsų tyrimų šaltinis. Todėl prieš paliekant šią temą derėtų keletą pamąstymų skirti ir šiai aistrai bei parodyti jos žmogiškosios prigimties ištakas. Šis jaudulys toks savitas, kad nesukeliant neaiškumų ir painiavos jo nebūtų buvę įmanoma traktuoti nė pagal vieną iš čia mūsų tyrinėtų temų.

Tiesa esti dviejų rūšių, ji yra arba idėjų, tokiomis laikomų, santykių atskleidimas, arba objektų idėjų ir realaus objekto egzistavimo atitikimas. Aišku, kad pirmosios rūšies tiesos mes siekiame ne tik kaip tiesos ir kad ne vien mūsų išvadų teisingumas suteikia mums malonumą. Juk šios išvados yra lygiai teisingos ir kai mes skriestuvu atrandame, kad du kūnai lygūs, ir kai sužinome tai pademonstravę matematiškai; ir nors vieni įrodymai demonstraciniai, o kiti tik juslėmis suvokiami, vis dėlto, apskritai kalbant, protas priima lygiai pasitikėdamas ir vienus, ir kitus. Ir iš aritmetinės operacijos, kur ir tiesa, ir tikrumas yra tokios pačios prigimties kaip daugelio sudėtingų algebros problemų, malonumas esti neženklus, jei tik jis nevirsta skausmu; ir tai akivaizdus įrodymas, kad pasitenkinimą, kurį mes kartais patiriame atradę tiesą, sukelia ne paprasta, o tik tam tikrų savybių turinti tiesa.

Pirmoji ir svarbiausia aplinkybė, reikalinga tiesai paversti malonia, yra talentas ir sugebėjimai, naudojami jai išrasti ir atrasti. Tai, kas lengva ir akivaizdu, nevertinama; ir net tai, kas *savaime* sunku, jei mums tai be vargo ir be mąstymo ir samprotavimo įtampos pažinu, nelabai vertinama. Mums patinka stebėti matematikų demonstracijas; tačiau nelabai džiugintų asmuo, paprasčiausiai nurodantis linijų ir kampų santykius, nors mes visiškai pasikliautume ir jo sprendimų, ir tiesos patikimumu. Čia gana turėti ausis, kad sužinotum tiesą. Mums nereikia nei dėmesio sukaupti, nei savo talento spausti; o tai ir yra iš visų maloniausias proto lavinimas.

Tačiau nors šis talento lavinimas ir yra pagrindinis iš mokslo gaunamo pasitenkinimo šaltinis, vis dėlto aš abejoju, ar jo vieno užtenka, kad suteiktų mums didesnį malonumą. Mūsų atrandama tiesa taip pat turi būti ir reikšminga. Galima iki begalybės kelti algebros problemas ir be pabaigos aiškinti kūgio pjūvių santykius; ir nors keletas matematikų patiria malonumą iš šių tyrimų, tačiau nukreipia savo mintis prie to, kas naudingiau ir svarbiau. Dabar kyla klausimas, kaip ši nauda ir ši svarba operuoja mumis? Sunkumų šiuo klausimu kyla iš to, kad daugelis filosofų eikvojo savo laiką, pražudė savo sveikatą ir prarado turtą ieškodami tokių tiesų, kurias laikė svarbiomis ir naudingomis pasauliui, nors iš viso jų elgesio ir poelgių atrodo, kad jie nebuvo persiėmę publikos nuotaika ir jų apskritai nejaudino žmonijos interesai. Jei juos pavyktų įtikinti, kad jų atradimai neturi jokios reikšmės, jie visiškai prarastų potraukį savo studijoms, neatsižvelgiant į tai, kad yra visiškai abejingi tam, ar jie turi ar neturi reikšmės; panašu, kad tai prieštaravimas.

Kad pašalintume šį prieštaravimą, turime atsižvelgti į tai, kad yra tam tikrų troškimų ir polinkių, kurie neperžengia vaizduotės ir yra veikiau silpni aistrų šešėliai ir vaizdiniai, o ne tikri jauduliai. Antai tarkime, kad koks nors žmogus tikrina kokio nors miesto įtvirtinimus, svarsto jų natūralų ir dirbtinį tvirtumą ir pranašumus; stebi bastionų, pylimų, apkasų ir kitų karinių statinių išdėstymą bei įrengimą; aišku, kad santykiškai jis patirs tiek malonumo ir pasitenkinimo, kiek jie atitinka savo paskirtį. Šis malonumas, kylantis dėl objektų naudingumo, o ne dėl formos, gali būti tik simpatija gyventojams, kurių apsaugai visas šis menas naudojamas, nors galimas dalykas, kad šis asmuo, būdamas svetimšalis arba priešas, širdyje nejaučia jiems jokio gerumo ar netgi gali jų nekęsti.

Iš tiesų galima ir paprieštarauti, kad tokia nutolusi simpatija yra labai menkas pagrindas aistrai; ir kad toks darbštumas ir uolumas, kokį, kaip dažnai tenka pastebėti, turi filosofai, niekaip negali atsirasti iš tokio nereikšmingo šaltinio. Bet čia aš grįžtu prie to, ką jau esu pažymėjęs: kad studijų malonumą daugiausia teikia proto veikla ir talento bei supratimo lavinimas atrandant ar suvokiant kokią nors tiesą. Tiesos reikšmė reikalinga malonumo išbaigtumui, bet jos negalima laikyti jokiu svarbiu papildymu, kuris pats atneša mums džiaugsmą, ji tam tikra prasme reikalinga tik patraukti mūsų dėmesiui. Kai mes esame nerūpestingi ir nedėmesingi, tas pats supratimo veiksmas neturi mums jokio poveikio ir nesugeba perteikti to malonumo, kurį jis mums sukelia, kai esame kitaip nusiteikę.

Tačiau be proto veiksmo, kuris yra svarbiausias malonumo pagrindas, panašiai reikia ir tam tikro sėkmės laipsnio tikslui pasiekti arba mūsų tiriamai tiesai atrasti.

Šiuo klausimu aš pateiksiu bendrą pastabą, galinčią būti naudinga daugeliu progų, t. y. jei protas aistringai siekia kokio nors tikslo, nors iš pradžių ši aistra kyla ne dėl tikslo, o paprasčiausiai dėl veikimo ir siekio, vis dėlto dėl natūralios jaudulių eigos mes imame rūpintis ir pačiu tikslu, ir bet koks nusivylimas jo siekiant kelia nerimą. Taip atsitinka dėl jau minėto aistrų santykio ir lygiagrečios krypties.

Kad visa tai pailiustruočiau panašiu pavyzdžiu, aš pažymėsiu, kad negali būti dviejų panašesnių aistrų už medžioklės ir filosofijos, kad ir kokios nederančios jos atrodytų iš pirmo žvilgsnio. Akivaizdu, kad medžioklės malonumas susiduria su proto ir kūno veiksmais: judėjimas, dėmesys, sunkumas ir netikrumas. Taip pat akivaizdu, jog šiuos veiksmus turi lydėti naudos idėja tam, kad jie turėtų mums poveikį. Nors labai turtingam ir visiškai nešykščiam žmogui malonu medžioti kurapkas ir fazanus, tačiau jis nejaučia jokio pasitenkinimo šaudydamas į varnas ir šarkas; taip yra todėl kad vienos, anot jo, yra tinkamos maistui, o iš kitų apskritai nėra jokios naudos. Iš to aišku, kad vien nauda arba svarba nesukelia tikros aistros, jų tereikia vaizduotei palaikyti, nes tam pačiam asmeniui, kuris pro pirštus žiūri į dešimteriopai didesnę naudą iš kitų dalykų, patinka parnešti namo pustuzinį slankų arba sėjikų, keletą valandų paukojus jų medžioklei. Kad medžioklės ir filosofijos palyginimas būtų išbaigtesnis, galime pažymėti, kad nors abiem vien mūsų veiksmų tikslas gali būti niekingas, vis dėlto pačiame veiksmų įkarštyje mus apima toks dėmesys šiam tikslui, kad mes labai nerimaujame dėl nusivylimų ir apgailestaujame, jei nesumedžiojame paukščio arba suklystame samprotaudami.

Jeigu mums reikia dar vieno šių jaudulių palyginimo, galime pasvarstyti lošimo aistrą, kuri teikia malonumą pagal tuos pačius principus kaip medžioklė bei filosofija. Kaip jau buvo pažymėta, lošimo malonumą teikia ne vien tik nauda, nes daugelis atsisako tikro pasipelnymo dėl šio pasilinksminimo; ir pats lošimas jo neteikia, nes tie patys asmenys nepatiria jokio pasitenkinimo, kai lošia iš nieko; jis kyla sujungus abi šias priežastis, nors kiekviena iš jų atskirai jokio poveikio neturi. Čia įvyksta kaip chemijoje, kai sumaišę du bespalvius skaidrius skysčius gauname trečią, neperregimą ir spalvotą.

Nauda, kurios tikimės iš kiekvieno lošimo, prikausto mūsų dėmesį, o be jo mes nepatirtume jokio džiaugsmo nei iš šio, nei iš jokio kito veiksmo. Jei kartą prikaustome savo dėmesį, sunkumai, permainos, staigūs lemties posūkiai dar labiau mus domina; kaip tik iš šio susidomėjimo ir kyla mūsų pasitenkinimas. Žmogaus gyvenimas toks nuobodus ir žmonių nusiteikimas paprastai toks vangus, kad viskas, kas juos pralinksmina, kad ir su skausmu sumišusi aistra, tikrai suteikia jiems

juntamą malonumą. Čiagi pati objektų prigimtis padidina pastarąjį malonumą; nes ji juslėmis suvokiama ir ribota, tad lengvai suvokiama ir maloni vaizduotei.

Tą pačią teoriją, paaiškinančią tiesos meilę matematikoje ir algebroje, galima pritaikyti moralei, politikai, gamtos filosofijai ir kitiems mokslams, kur mes atsižvelgiame ne į abstrakčius idėjų santykius, o į realias jų jungtis ir egzistavimą. Tačiau be žinių meilės, pasireiškiančios moksluose, žmogaus prigimčiai dar būdingas tam tikras smalsumas – aistra, kylanti iš visai kitokio principo. Kai kurie žmonės turi nepasotinamą troškimą sužinoti apie savo kaimynų veiksmus ir aplinkybes, nors jų interesai visiškai su jais nesusiję ir jie turi visiškai pasikliauti kitų informacija, todėl nelieka jokios galimybės tyrinėti ir pritaikyti. Paieškokime šio reiškinio priežasties.

Apskritai mes jau įrodėme, kad tikėjimo įtaka kartu ir pagyvina bei įtvirtina kokią nors idėją vaizduotėje, ir apsaugo nuo bet kokių dvejonių ir netikrumo dėl jos. Abi šios aplinkybės yra palankios. Idėjos gyvumas sudomina fantaziją ir sužadina tokį patį, nors ir mažesnio laipsnio malonumą, kokį sukelia vidutinė aistra. Idėjos gyvumas suteikia malonumą, o jos tikrumas užkerta nerimą, nes įtvirtina prote vieną konkrečią idėją ir neleidžia jai svyruoti renkantis savo objektus. Į akis dažnai krinta bendra žmogiškosios prigimties proto ir kūno kokybė, kad pernelyg staigus ir audringas pasikeitimas mums kelia nerimą ir kad objektų, nors jie atrodo mums visiškai nereikšmingi, permainos neramina. Kadangi abejonė iš prigimties sužadina minties pokyčius ir nuo vienos idėjos staiga mus perkelia prie kitos, vadinasi, ji turi kelti skausmą. Šis skausmas ypač išryškėja, kai mus sudomina kokio nors įvykio nauda, sąsajos ar didybė ir naujumas. Ne kiekvienas dalykas sužadina mūsų smalsumą; o ir sužadina ne visada dėl to, kad žinoti mums naudinga. Tereikia, kad idėja šautų mums iš visos jėgos bei mus labai paliestų, ir jos nepastovumas ir netikrumas sukels mums nerimą. Kai svetimšalis pirmą kartą atvyksta į kokį nors miestą, jam gali visiškai nerūpėti jo gyventojų istorija ir nuotykiai; bet artimiau juos pažinęs ir pagyvenęs kiek ilgiau tarp jų jis užsikrečia tokiu pat smalsumu kaip ir vietiniai. Galbūt skaitydami kokios nors tautos istoriją mes karštai trokštame išsiaiškinti visas buvusias jos abejones bei sunkumus, tačiau tampame abejingi šiems tyrinėjimams, kai tik šių įvykių idėjos ženkliai išdyla.

Žodis skaitytojui

Manau, jog publiką derėtų įspėti, kad nors tai yra trečiasis Traktato apie žmogaus prigimtį *tomas, vis dėlto jis yra tam tikru mastu nepriklausomas nuo kitų dviejų ir nereikalauja, kad skaitytojas įsigilintų į visus juose pateiktus abstrakčius samprotavimus. Tikiuosi, kad jis bus suprantamas paprastiems skaitytojams ir nepareikalaus daugiau dėmesio, nei paprastai skiriama bet kuriai mokslo knygai. Tereikia pažymėti, kad čia ir toliau terminus įspūdžiai ir idėjos aš vartoju ta pačia prasme, kaip ir pirma, ir kad įspūdžius suprantu kaip mūsų stipresnius suvokimus, tokius kaip mūsų pojūčiai, jauduliai ir jausmai, o idėjas – kaip silpnesnius suvokimus, arba stipresnių suvokimų kopijas atmintyje ir vaizduotėje.*

III KNYGA

APIE MORALĘ

I DALIS

Apie dorybę ir ydą apskritai

I SKYRIUS
Moralinė skirtis atsiranda ne iš samprotavimo

Su visais painiais samprotavimais susijęs nepatogumas yra tas, kad jie gali nutildyti priešininką net neįtikinę jo, o kad pajustume jų jėgą, reikia tokių pačių įtemptų studijų, kokių iš pradžių reikia jiems atskleisti. Kai tik išeiname iš savo kabineto ir pasineriame į kasdienius gyvenimo reikalus, išvados iš jų, regis, išnyksta kaip nakties šmėklos rytui auštant; ir mums sunku išsaugoti netgi tą įsitikinimą, prie kurio taip sunkiai priėjome. Tas dar labiau krinta į akis, jei samprotavimų grandinė ilga ir mes turime iki galo išsaugoti pirmųjų prielaidų akivaizdumą ir dažnai pametame iš akių visas labiausiai pripažįstamas tiek filosofijos, tiek ir kasdienio gyvenimo maksimas. Vis dėlto aš neprarandu vilties, kad šioji filosofijos sistema žengdama į priekį įgaus naujos jėgos ir kad mūsų samprotavimai apie moralę patvirtins viską, kas jau buvo pasakyta apie *supratimą* ir *aistras*. Moralė – tai tema, dominanti mus labiau už visas kitas; mes įsivaizduojame, jog kiekvienas dėl jos priimamas sprendimas yra labai svarbus visuomenės rimčiai; akivaizdu, kad dėl tokio susirūpinimo mūsų hipotezės turi atrodyti tikroviškesnės ir tvirtesnės nei tuomet, kai tema mums iš esmės nerūpi. Mes prieiname prie išvados, kad viskas, kas mus jaudina, negali būti chimera, o mūsų aistra vienaip ar kitaip mus įtraukia, tad mes natūraliai manome, kad šis klausimas susijęs su žmogaus supratimu, nors kitais panašiais atvejais mes esame linkę tuo šiek tiek abejoti. Jei nebūtų šio pranašumo, aš niekaip nebūčiau drįsęs imtis trečiojo tokios painios filosofijos tomo, ypač tokiame amžiuje, kai dauguma žmonių, regis, sutiko skaitymą paversti pasilinksminimu ir atsisakyti visko, kam suprasti reikia truputį daugiau dėmesio.

Jau buvo pažymėta, kad protui, be jo suvokinių, niekada nieko nepateikiama; ir kad šis įvardijimas apima visus regėjimo, girdėjimo, sprendimo, meilės, neapykantos ir mąstymo veiksmus. Protas niekada negali prisiversti jokiam veiksmui, kurio

mes negalėtume suprasti *suvokinio* terminu; vadinasi, šis terminas ne mažiau taikytinas sprendimams, pagal kuriuos mes atskiriame moralinį gėrį nuo blogio, kaip ir bet kuriai kitai proto operacijai. Pritarti vienam charakteriui, o kitą atmesti tėra tik skirtingi suvokiniai.

Tačiau suvokiniai skirstosi į dvi rūšis, t. y. *įspūdžius* ir *idėjas*, tad ši skirtis iškelia klausimą, kuriuo dabar mes ir pradėsime moralės tyrinėjimą. *Ar remdamiesi savo idėjomis ar įspūdžiais mes atskiriame ydą nuo dorybės ir paskelbiame veiksmą smerktinu arba pagirtinu?* Taip iš karto nutrauksime visus tuščius kalbėjimus bei deklamacijas ir suteiksime tiriamai temai tam tikro apibrėžtumo ir tikslumo.

Daug yra tvirtinančių, kad dorybė tėra paklusimas protavimui; kad yra amžini daiktų atitikimai ir neatitikimai, vienodi visoms apie juos samprotaujančioms mąstančioms būtybėms; kad nekintami teisingumo ir neteisingumo kriterijai primeta įsipareigojimus ne tik žmogiškosioms būtybėms, bet ir pačiai dievybei; ir visų šių mąstymo sistemų nuomonė sutampa dėl to, kad moralumas, kaip ir tiesa, yra atpažįstamas tik iš idėjų, iš jų sugretinimo ir palyginimo. Todėl tam, kad įvertintume šias sistemas, mes teturime apsvarstyti, ar įmanoma atskirti moralinį gėrį nuo blogio remiantis vien protavimu, ar galbūt reikia, kad sutaptų ir kai kurie kiti principai, leidžiantys mums juos atskirti.

Jeigu moralė neturėtų natūralios įtakos žmonių aistroms ir veiksmams, visos pastangos jai įdiegti būtų bergždžios; ir nebūtų nieko beprasmiškesnio už daugybę taisyklių ir principų, kurių gausiai pateikia visi moralistai. Filosofija paprastai skirstoma į *spekuliatyviąją* ir *praktinę*; moralė visada priskiriama antrajam skyriui, todėl manoma, jog ji turi įtakos mūsų aistroms bei veiksmams ir peržengia ramius ir abejingus supratimo sprendimus. Visa tai patvirtina ir įprastinis patyrimas, kuris mums rodo, kad žmonės dažnai esti valdomi savo pareigų ir susilaiko nuo kai kurių veiksmų laikydamiesi nuomonės, kad jie neteisingi, ir iš pareigos yra verčiami daryti kitus.

Kadangi moralė vis dėlto turi įtakos veiksmams ir jauduliams, vadinasi, jų negali sukelti protavimas; taip yra todėl, kad vien protavimas, kaip mes jau įrodėme, niekaip negali daryti šios įtakos. Moralė sužadina aistras ir sukuria arba užkerta veiksmus. Pats protavimas yra visiškai bejėgis šiuo atžvilgiu. Vadinasi, moralumas nėra mūsų protavimo išdava.

Manau, niekas nepaneigs šios išvados teisingumo; ir nėra kitokių būdų jos išvengti, kaip tik paneigti principą, kuriuo ji pagrįsta. Kol pripažįstama, kad protavimas neturi įtakos mūsų aistroms ir veiksmams, neverta apsimetinėti, kad mora-

lumas atrandamas vien dedukciniu protavimu. Aktyvus principas niekaip negali būti grindžiamas neaktyviu, o jei protavimas pats esti neaktyvus, toks jis turėtų likti visais savo pavidalais ir apraiškomis, kad ir kur jis veiktų – prigimtiniuose ar moraliniuose dalykuose, ar spręstų apie išorinių kūnų jėgas, ar apie protingų būtybių veiksmus.

Būtų nuobodu kartoti visus tuos argumentus, kuriais aš įrodžiau*, kad protavimas yra visiškai inertiškas ir kad jis niekada negali nei užkirsti, nei sukurti jokio veiksmo ar jaudulio. Nesunku prisiminti, kas buvo pasakyta šia tema. Šia proga aš priminsiu tik vieną iš šių argumentų ir pasistengsiu, kad jis būtų dar įtikinamesnis ir dar labiau tiktų nagrinėjamai temai.

Protavimas – tai tiesos arba klaidingumo atskleidimas. Tiesą ar klaidingumą lemia tai, ar jie atitinka ar neatitinka *realius* idėjų santykius arba *realų* egzistavimą ir materialų faktą. Vadinasi, viskas, ko neapima šis atitikimas arba neatitikimas, negali būti nei tiesa, nei melas ir niekada negali būti mūsų protavimo objektas. Tad akivaizdu, kad mūsų aistrų, valingumo ir veiksmų neapima joks atitikimas ir neatitikimas, nes tai pirminiai faktai ir realybės, baigtiniai savyje ir visiškai nepriklausomi nuo jokių kitų aistrų, valingumo ir veiksmų. Todėl neįmanoma, kad jie būtų pripažinti tiesa arba melu ir kad prieštarautų arba paklustų protavimui.

Šis argumentas dvigubai naudingas dabartiniam mūsų tikslui. Mat jis *tiesiogiai* įrodo, kad veiksmų vertingumas kyla ne todėl, kad jie atitinka protavimą, o peiktinumas – ne todėl, kad jam prieštarauja; be to, tą pačią tiesą jis įrodo labiau *netiesiogiai*, nes parodo mums, kad protavimas, nesugebantis iš karto užkirsti ar sukurti jokio veiksmo paneigdamas jį arba pritardamas jam, negali būti moralinio gėrio arba blogio, galinčių daryti tokią įtaką, šaltinis. Veiksmai gali būti pagirtini ir peiktini, tačiau jie negali būti protingi; todėl pagirtina arba peiktina yra ne tas pats, kas protinga arba neprotinga. Veiksmų vertingumas ir nevertingumas dažnai prieštarauja prigimtiniams mūsų polinkiams, o kartais ir sulaiko nuo jų. Tačiau protavimas niekada neturi tokios įtakos. Vadinasi, moralinė skirtis nėra protavimo vaisius. Protavimas esti visiškai neaktyvus ir niekaip negali būti tokio aktyvaus principo kaip sąžinė, arba moralės jausmas, šaltiniu.

Tačiau galbūt galima sakyti, kad nors valia arba veiksmas negali tiesiogiai prieštarauti protavimui, mes galime nustatyti tokį prieštaravimą pagal veiksmo palydovus, tai yra pagal jo priežastis ar padarinius. Veiksmas gali tapti sprendimo

* II knyga, III dalis, 3 skyrius.

priežastimi, arba veiksmą *netiesiogiai* gali sukelti sprendimas, jeigu jis sutampa su aistra; o jei piktnaudžiautume kalba, ką filosofija vargu ar leistų, tai tą patį prieštaravimą galime priskirti veiksmui. Dabar pravartu panagrinėti, kiek ši tiesa ar netiesa gali būti moralės šaltiniu.

Jau buvo pastebėta, kad protavimas griežta ir filosofine prasme gali turėti įtakos mūsų elgesiui tiktai dviem būdais: kai jis sužadina aistrą, pranešęs mums apie kažko, kas yra tinkamas jo objektas, egzistavimą; arba kai jis atranda priežasčių ir padarinių jungtį ir suteikia mums priemonių kokiai nors aistrai pasireikšti. Tik šių rūšių sprendimai gali lydėti mūsų veiksmus arba, galėtume sakyti, tam tikru būdu juos sukurti; ir reikia pripažinti, šie sprendimai dažnai gali būti apgaulingi ir klaidingi. Asmenį gali apimti aistra, jei jis įsivaizduoja skausmą arba malonumą esant objekte, neturinčiame jokio polinkio sukurti nė vieno iš šių pojūčių, arba sukuria visiškai priešingą pojūtį, negu įsivaizduojama. Asmuo taip pat gali imtis klaidingų priemonių savo tikslui pasiekti ir savo neprotingu elgesiu uždelsti sumanymo vykdymą, užuot pagreitinęs jį. Galima manyti, kad šie klaidingi sprendimai veikia su jais susijusias aistras ir veiksmus ir, vaizdingai bei netiksliai kalbant, paverčia juos neprotingais. Tačiau net jei tai pripažintume, lengva pastebėti, kad šios klaidos toli gražu nėra viso nemoralumo šaltinis ir kad dažniausiai jos tokios nekaltos, jog neužtraukia asmeniui, taip nesėkmingai į jas puolusiam, jokios kaltės. Jos neperžengia *fakto* klaidų, kurių moralistai paprastai niekada nelaiko nusikalstamomis, ribų, nes jos visiškai nepriklauso nuo valios. Aš esu labiau apgailėtinas nei kaltintinas, jei suklydau dėl objektų sukuriamo skausmo ar malonumo įtakos arba jei nežinau tinkamų priemonių savo troškimams patenkinti. Niekas negali tokių klaidų laikyti mano moralinio charakterio trūkumu. Pavyzdžiui, vaisius, kuris iš tikrųjų yra neskanus, iš tolo ir dėl fantazijos klaidos atrodo man puikus ir skanus. Tai pirmoji klaida. Vaisiui pasiekti aš pasirenku tam tikras priemones, netinkamas mano tikslui. Tai antroji klaida; trečiosios, susijusios su veiksmais ir galimai atsirandančios mūsų protavime, apskritai nėra. Taigi aš klausiu, ar tokiomis aplinkybėmis žmogų, kaltą dėl šių dviejų klaidų, kad ir kokios neišvengiamos jos buvo, reikia laikyti piktavaliu ir nusikaltėliu? Arba – ar galima įsivaizduoti, kad tokios klaidos yra viso nemoralumo šaltinis?

Ir čia galbūt derėtų pažymėti, kad jei moralinė skirtis atsirastų iš šių sprendimų teisingumo arba neteisingumo, ji turėtų atsirasti visur, kur tik mes priimame sprendimus; ir nebūtų jokio skirtumo, ar klausimas susijęs su obuoliu ar karalyste ir ar klaida išvengiama ar neišvengiama. Juk jei manoma, kad pati moralumo

esmė susideda iš to, ar jis atitinka ar neatitinka protavimą, visos kitos aplinkybės yra grynai sutartinės ir niekaip negali jokiam veiksmui nei pridėti dorybingumo ar piktavališkumo, nei atimti jų iš jo. Prie to dar galima pridurti, kad visos dorybės ir ydos turėtų būti vienodos, nes šis atitikimas arba neatitikimas nepripažįsta laipsnių.

Jei būtų manoma, kad nors *fakto* klaida ir nėra nusikaltimas, o *teisumo* klaida vis dėlto dažnai yra ir kad pastaroji gali būti nemoralumo šaltinis, aš atsakyčiau, jog tokia klaida niekada negali būti pradiniu nemoralumo šaltiniu, nes ji pripažįsta realų teisumą ir klydimą, tai yra realią moralės skirtį, nepriklausomą nuo šių sprendimų. Todėl teisumo klaida gali tapti nemoralumo rūšimi; tačiau šioji būtų antrinė, pagrįsta kokia nors kita pirmesne.

Dėl sprendimų, kurie yra mūsų veiksmų *padariniai* ir kurie, jei klaidingi, suteikia progą paskelbti, kad šie veiksmai prieštarauja tiesai ir protavimui, mes galime pažymėti, kad patys mūsų veiksmai niekada nėra jokių sprendimų – nei teisingų, nei klaidingų – priežastys ir tik kitiems jie turi tokią įtaką. Aišku, kad veiksmas dažnai gali suteikti progą kitų klaidingoms išvadoms; ir jei asmuo pro langą mato mano geidulingą elgesį su kaimyno žmona, jis labai lengvai gali įsivaizduoti, kad tai iš tikrųjų mano žmona. Šiuo atžvilgiu mano veiksmas tam tikra prasme panašus į melą arba apgaulę; skirtumas tik tas, ir jis yra esminis, kad veiksmą atlieku ne siekdamas, kad kito sprendimas būtų klaidingas, o paprasčiausiai tenkindamas savo geidulį ir aistrą. Vis dėlto atsitiktinai mano poelgis tampa klaidos ir melagingo sprendimo priežastimi, ir jo padarinių klaidingumą, kalbant perkeltine prasme, galima priskirti pačiam veiksmui. Tačiau aš vis tiek nematau jokio pagrindo tvirtinti, kad polinkis tapti tokios klaidos priežastimi yra viso amoralumo pirminė paskata, arba pradinis šaltinis.*

*Galima būtų galvoti, kad visiškai nėra reikalo viso to įrodinėti, jei neseniai miręs rašytojas [William Wollaston, *The Religion of Nature Delineated* /Prigimtinės religijos aprašymas (Londonas, 1722), kuriam pavyko įgyti tam tikros pagarbos, nebūtų visiškai rimtai tvirtinęs, kad toks melagingumas yra visų kalčių ir moralinio pagedimo pagrindas. Kad atskleistume jo hipotezės klaidingumą, mums tereikia atsižvelgti į tai, kad klaidinga išvada iš veiksmo padaroma tik dėl prigimtinių principų neaiškumo, todėl priežasties operaciją nepastebimai nutraukia priešingos priežastys, o jungtį tarp dviejų objektų paverčia netikra ir kintama. Tačiau panašus priežasčių netikrumas ir kintamumas būdingas ir gamtos objektams, tad ir jis sukuria panašią mūsų sprendimo klaidą, tarsi šis polinkis sukurti klaidą būtų ydos ir nemoralumo esmė, vadinasi,

Iš viso to išeina, jog neįmanoma, kad skirtis tarp moralinio gėrio ir blogio būtų prieinama protavimui, nes ši skirtis turi įtakos mūsų veiksmams, kuriems vienas protavimas yra nepajėgus. Protavimas ir sprendimai skatindami ir nukreipdami aistrą iš tikrųjų gali būti tarpine veiksmo priežastimi; tačiau negalima tvirtinti, kad tokios rūšies sprendimai dėl savo teisingumo arba neteisingumo yra lydimi dorybės arba ydos. Dėl sprendimų, kurių priežastis yra mūsų sprendimai, tai jie teturi dar mažiau galimybių suteikti moralinių kokybių veiksmams, kurie yra jų priežastys.

netgi negyvi objektai turėtų būti ydingi ir nemoralūs.

Neverta įtikinėti, kad negyvi objektai veikia nelaisvai ir be pasirinkimo. Nes jei laisvė ir pasirinkimas nėra būtini tam, kad priverstų veiksmą sukurti klaidingą mūsų išvadą, jie jokiu būdu nėra būtini moralumui; ir man tikrai nelengva suvokti, remiantis šia sistema, kaip ji apskritai galėjo į juos atsižvelgti. Jei polinkis tapti klaidos priežastimi būtų pradinis nemoralumui, šis polinkis ir nemoralumas visais atvejais būtų neatskiriami.

Pridurkite prie to, kad jei aš būčiau apdairiai uždaręs langus prieš leidęs sau laisvai elgtis su kaimyno žmona, nebūčiau kaltinamas nemoralumu, nes visiškai slaptas mano veiksmas neįgautų polinkio sukurti jokios klaidingos išvados.

Dėl tos pačios priežasties vagis, įlipęs per langą kopėčiomis ir kuo labiau besistengiantis nesukelti triukšmo, jokiu būdu nelaikytinas nusikaltėliu. Nes jis arba nebus pastebėtas, o jeigu ir bus, nesukurs jokios klaidos, o ir niekas, tokiomis aplinkybėms, nepalaikys jo niekuo kitu, tik tuo, kas jis iš tikrųjų yra.

Gerai žinoma, kad žvairakiai labai dažnai tampa kitų klaidos priežastimi ir mes įsivaizduojame, kad jie sveikinasi arba kalbasi su vienu žmogumi, nors iš tikrųjų jie kreipiasi į kitą. Ar dėl to jie yra nemoralūs?

Be to, nesunku pastebėti, kad visi šie argumentai akivaizdžiai paremti samprotavimu ratu. Asmuo, užvaldęs *kito* turtą ir naudojantis jį kaip *nuosavą*, tam tikra prasme deklaruoja jį esant nuosavą, ir šis melas yra teisinio nemoralumo šaltinis. Bet argi nuosavybė arba teisė, arba prievolė yra aiški be apriorinio moralumo?

Žmogus, kuris nejaučia dėkingumo savo geradariui, tam tikra prasme tvirtina, kad jis niekada iš jo nepatyrė jokios malonės. Tačiau kodėl? Ar todėl, kad jausti dėkingumą yra jo pareiga? Tačiau tai reiškia, kad egzistuoja kažkokia apriorinė pareigos ir moralės taisyklė. Ar todėl, kad žmogaus prigimčiai apskritai būdingas dėkingumas, verčiantis mus daryti išvadą, kad žmogus, darantis žalą, niekada nepatyrė malonės iš asmens, kuriam daro žalą? Vis dėlto žmogaus prigimčiai apskritai nebūdingas dėkingumas, pateisinantis šią išvadą. O jeigu ir būtų, ar bendro-

Tačiau siekdami didesnio konkretumo ir norėdami parodyti, kad šio amžino ir nekintamo daiktų atitikimo ir neatitikimo negali ginti gili filosofija, galime atsižvelgti į šiuos svarstymus.

Jei vien mintis ir supratimas galėtų nustatyti gėrio ir blogio ribas, dorybės ir ydos pobūdį taip pat turėtų lemti tam tikri objektų santykiai arba tai turėtų būti materijos faktas, atskleidžiamas samprotavimu. Tai akivaizdi išvada. Žmogaus supratimo operacijos yra dviejų rūšių: tai idėjų palyginimas ir išvados apie materialius faktus; jei dorybę atskleistų supratimas, ji turėtų būti vienos iš šių operacijų objektas, nes nėra jokios trečios supratimo operacijos, galinčios ją atskleisti. Kai kurie filosofai labai stropiai propagavo nuomonę, kad moralumas yra demonstracinis, ir nors nė vienas iš jų niekada nesugebėjo nė per žingsnį pasistūmėti į priekį su šia demonstracija, vis dėlto laikoma savaime suprantama, kad šis mokslas gali pasiekti tokio pat tikrumo, kaip geometrija arba algebra. Remiantis šia prielaida, ydą ir dorybę turi lemti tam tikri santykiai, nes visuotinai pripažįstama, kad joks materialus faktas nesileidžia demonstratyviai įrodomas. Taigi pradėkime nuo šios hipotezės tyrimo ir pamėginkime, jei tai įmanoma, nustatyti tas moralines kokybes, kurios taip ilgai buvo bevaisių mūsų tyrimų objektai. Tiksliai nurodykime šiuos santykius, iš kurių susideda moralumas arba pareiga, kad žinotume, kas tai yra ir kaip mes turime apie juos spręsti.

Jei jūs tvirtinate, kad yda ir dorybė susideda iš santykių, galimai tikrų ir demonstracinių, jūs turite apsiriboti tik tais *keturiais* santykiais, kurie leidžia tokį akivaizdumo laipsnį; ir tuomet jūs įsivelsite į tokį absurdiškumą, iš kurio niekaip

sios taisyklės išimtis visada yra nusikalstama vien todėl, kad tai išimtis?

Tačiau šiai įnoringai sistemai sugriauti visiškai užtenka to, kad ji mums palieka tą patį sunkumą, neleidžiantį pagrįsti, kodėl tiesa yra dorybė, o netiesa ydinga, taip pat ir paaiškinti bet kurio kito veiksmo vertingumo ar nedorumo. Jeigu norite, aš pripažinsiu, kad visas nemoralumas atsiranda iš šios tariamos veiksmų netiesos, tačiau tik jei įtikinamai pagrįsite, kodėl tokia netiesa yra nemorali. Jei šį reikalą teisingai apsvarstysite, susidursite su tuo pačiu sunkumų, kaip ir iš pradžių.

Ką tik minėtas argumentas labai įtikinamas, nes jei prie šios rūšies tiesos ar netiesos nepriduriama jokio akivaizdaus vertingumo ar nedorumo, ji niekada neturės jokios įtakos mūsų veiksmams. Argi kas nors galvojo kada nors susilaikyti nuo kokio nors veiksmo, kad kiti nepadarytų iš jo klaidingų išvadų? Arba ar kada nors atliko bent vieną tam, kad leistų kitiems prieiti prie teisingų išvadų?

nepajėgsite išsivaduoti. Nes jei jūs manote, kad pačią moralumo esmę lemia santykiai, tačiau nėra nė vieno iš šių santykių, kurie nebūtų pritaikomi ne tik neprotingiems, bet taip pat ir negyviems objektams, išeina, kad net ir tokie objektai turi turėti pranašumų arba trūkumų. *Panašumas, priešingumas, kokybės laipsniai* bei *kiekybės ir skaičiaus santykiai* – jie visi tiek pat būdingi materijai, kiek ir mūsų veiksmams, aistroms ir valingumui. Vadinasi, neginčijama, kad nė vienas iš šių santykių nelemia moralumo, o jo pojūtis neatsiranda juos atskleidus.*

Jei būtų tvirtinama, kad moralumo pojūtis – tai dar kažkoks skirtingas santykis ir kad mūsų nurodytas skaičius, įvardijantis visų keturių demonstracinių santykių pavadinimus, nėra baigtinis, į tai aš neturėčiau ką atsakyti tol, kol kas nors nebus toks malonus ir neparodys man šio naujo santykio. Neįmanoma paneigti sistemos, kuri dar niekada nebuvo paaiškinta. Šitaip tamsoje kovojantis žmogus švaistosi kumščiais ore ir dažnai smūgiuoja ten, kur nėra jokio priešo.

Todėl šiomis aplinkybėmis aš turiu tenkintis reikalavimu, kad kiekvienas, aiškinantis šią sistemą, laikytųsi dviejų sąlygų. *Pirma*, jei jau moralinį gėrį ir blogį lemia tik proto veiksmai ir jei jis kyla dėl mūsų padėties išorinių objektų atžvilgiu, santykiai, iš kurių atsiranda ši moralinė skirtis, turėtų būti tarp vidinių veiksmų ir išorinių objektų ir neturėtų būti taikomi tik vidiniams veiksmams, juos lyginant tarpusavyje, ar tik išoriniams objektams, supriešinus juos su kitais išoriniais objektais. Nes jei manytume, kad moralumą lydi tam tikri santykiai ir jei šie santykiai tariamai priklausytų atskirai tik vidiniams veiksmams, išeitų, kad mes būtume kalti dėl nusikaltimo prieš save pačius, neatsižvelgiant į savo padėtį visatos atžvilgiu;

*Tam, kad įrodytume, kaip neaiškiai dažniausiai mes mąstome šia tema, galime pažymėti, kad tie, kurie tvirtina, kad moralumas yra demonstratyviai įrodomas, nesako, jog moralumą lemia santykiai ir kad santykiai atskiriami protavimu. Jie tik sako, kad pagal atitinkamus santykius protavimas gali atskleisti, kurie veiksmai yra dorybingi ir kurie ydingi. Regis, jie mano, jog užtenka teiginyje pavartoti žodį Santykis, nesirūpinant, ar jis tinkamas, ar netinkamas. Bet čia, aš manau, argumentas aiškus. Demonstracinis protavimas atskleidžia tiktai santykius. Tačiau tas pats protavimas, remiantis šia hipoteze, atskleidžia taip pat ir ydą bei dorybę. Vadinasi, minėtos moralinės kokybės turi būti santykiai. Kai mes bet kuriomis aplinkybėmis smerkiame kokį nors veiksmą, tai visas sudėtingas veiksmo ir aplinkybių objektas turi suformuoti tam tikrus santykius, iš kurių ir susideda ydos esmė. Kitaip ši hipotezė yra nesuprantama. Nes ką gi protavimas atskleidžia paskelbdamas kokį nors veiksmą ydingu? Ar jis atskleidžia santykį, ar materialų faktą? Šie klausimai yra lemiami ir jų negalima apeiti.

ir panašiai, jei šie moraliniai santykiai būtų taikomi išoriniams objektams, išeitų, kad net negyvoms būtybėms galėtų pasireikšti moralinis grožis ir trūkumai. Tad, regis, sunku įsivaizduoti, kad galima rasti kokį nors mūsų aistrų, valingumo bei veiksmų ir išorinių objektų santykį, kad šis santykis nepriklausytų arba aistroms ir valingumui, arba šiems išoriniams objektams, lyginamiems *tarpusavyje*.

Tačiau dar sunkiau įvykdyti *antrąją* šiai sistemai pagrįsti reikalingą sąlygą. Pagal principus tų, kurie pritaria abstrakčiam racionaliam skirtumui tarp moralinio gėrio ir blogio bei natūraliam daiktų atitikimui ir neatitikimui, ne tik manoma, kad šie amžini ir nekintami santykiai yra tokie patys, kai apie juos svarsto kiekviena protinga būtybė, bet kad ir jų *padariniai* būtinai turi būti tokie patys; be to, daroma išvada, jog jie turi ne mažesnę, o gal net didesnę įtaką nukreipti dievybės valiai negu valdyti žmonių giminės racionalumui ir dorybingumui. Tačiau šie du dalykai akivaizdžiai skiriasi. Viena – žinoti, kas yra dorybė, ir visai kas kita – palenkti jai valią. Todėl tam, kad įrodytume, jog teisingo ir neteisingo kriterijai yra amžini dėsniai, *privalomi* kiekvienam mąstančiam protui, negana parodyti santykius, kuriais jie pagrįsti; taip pat mes turime nurodyti jungtį tarp santykio ir valios ir įrodyti, kad ši jungtis yra tokia būtina, jog ji turi apimti ir turėti įtakos kiekvienam palankiai nusiteikusiam protui; nors skirtumas tarp šių protų kitais požiūriais būtų didžiulis ir begalinis. Tad, be to, ką aš jau esu įrodęs, kad net žmogaus prigimčiai nebūdinga, kad santykis vienas pats galėtų sukurti kokį nors veiksmą, dar aš sakau, tai buvo įrodyta tiriant supratimą, kad tarp priežasties ir padarinio nėra jokios jungties, tokios kokia ji įsivaizduojama, kurią būtų galima atskleisti kitaip, ne patyrimu, ir kuria mes galėtume būti tikri vien paprastai svarstydami apie objektus. Visos visatos būtybės, svarstančios pačios apie save, pasireiškia visiškai laisvai ir nepriklausomai viena nuo kitos. Tik iš patyrimo sužinome apie jų įtaką ir jungtis; ir šios įtakos mes niekada neturėtume perkelti už patyrimo ribų.

Tad bus neįmanoma įvykdyti *pirmosios* amžinų teisingo ir neteisingo kriterijų sistemos sąlygos; nes neįmanoma parodyti santykių, kuriais galėtų būti pagrįsta ši skirtis; ir neįmanoma įvykdyti *antrosios* sąlygos; nes mes negalime *a priori* įrodyti, kad šie santykiai, jei jie iš tiesų egzistuoja ir yra suvokiami, yra visuotinai įtikinami ir privalomi.

Tačiau kad šie bendro pobūdžio samprotavimai taptų aiškesni ir įtikinamesni, mes galime pailiustruoti juos keletu konkrečių pavyzdžių, kuriuose šio moralinio gėrio ir blogio bruožai pripažįstami visuotiniausiai. Iš visų nusikaltimų, kuriuos sugeba įvykdyti žmogiškosios būtybės, pats baisiausias ir nenatūraliausias

yra nedėkingumas, ypač kai nusikalstama prieš tėvus ir nusikaltimas pasireiškia pačiu baisiausiu būdu – sužalojimu ir nužudymu. Tai pripažįsta visa žmonija, ir paprasti žmonės, ir filosofai; tačiau filosofams kyla klausimas, ar kaltė arba šio veiksmo moralinis išsigimimas atskleidžiamas demonstraciniu samprotavimu, ar juntamas viduje dėl tam tikrų pojūčių, natūraliai pasireiškiančių apmąstant tokius veiksmus. Šiuo klausimu iš karto priimsime nutarimą prieš pirmąją nuomonę, jei galėsime parodyti kitų objektų tokius pačius santykius, nesusijusius su kaltės arba blogio samprata. Protavimas arba mokslas yra ne kas kita, tik idėjų palyginimas ir jų santykių atskleidimas; o jei tie patys santykiai turi skirtingų bruožų, tai akivaizdžiai išeina, kad šiuos bruožus atskleidžia ne vien protavimas. Taigi atlikime tokį bandymą: išsirinkime kokį nors negyvą objektą, tarkime, ąžuolą arba guobą, ir įsivaizduokime, kad nukritus sėklai po medžiu išauga atžala, ji palengva auga ir galų gale perauga bei sunaikina motininį medį; ir aš klausiu: argi čia trūksta kurio nors iš santykių, būdingų tėvažudystei arba nedėkingumui? Argi vienas medis nėra kito egzistavimo priežastis, o pastarasis – pirmojo žūties priežastis taip pat, kaip tuomet, kai vaikas nužudo savo tėvą? Atsakymo, kad nėra pasirinkimo arba valios, negana. Juk kalbant apie tėvažudystę, valia nesudaro galimybės atsirasti jokiems *skirtingiems* santykiams, bet tik tampa priežastimi, sukeliančia veiksmą, vadinasi, sukuria *tokius pačius* santykius, kokie ąžuolui arba guobai atsiranda dėl kiek kitokių principų. Tai valia arba pasirinkimas lemia, kad žmogus nužudo savo tėvą; ir tai materijos ir judėjimo dėsniai lemia, kad atžala sunaikina ąžuolą, iš kurio ji išaugo. Tad čia tų pačių santykių priežastys yra skirtingos; vis dėlto santykiai yra tie patys; be to, ne abiejų šių santykių atskleidimą lydi nemoralumo samprata; iš to išeina, kad ne iš šio atskleidimo atsiranda ši samprata.

O jei pasirinktume dar panašesnį pavyzdį. Aš labai norėčiau kam nors užduoti klausimą, kodėl kraujomaiša žmonėms yra nusikaltimas ir kodėl tas pats veiksmas ir tie patys santykiai gyvūnams nėra nė trupučio nedori ir išsigimę? Jei būtų atsakyta, kad gyvūnams šis veiksmas yra nekaltas, nes jų samprotavimo negana suprasti jo nedorumui, tačiau žmogui, kuriam duotas šis gebėjimas, *turintis* suvaržyti jo pareigas, šis veiksmas iš karto tampa nusikalstamu; jei būtų šitaip pasakyta, aš paprieštaraučiau, jog tai akivaizdžiai užburtas ginčų ratas. Juk prieš protavimu suvokiant šį nedorumą, nedorumas turi egzistuoti; vadinasi, jis nepriklauso nuo mūsų protavimo sprendimų ir iš tikrųjų yra jų objektas, o ne padarinys. Tad remiantis šia sistema, kiekvienas gyvūnas turi jausmus, potraukius ir valią, tai yra kiekvienas gyvūnas turi tas pačias dorybes ir ydas, už kurias mes giriame ir pei-

kiame žmogiškąsias būtybes. Skirtumas tas, kad mūsų aukštesnis protavimas gali padėti mums atskleisti ydą arba dorybę ir šitaip papildyti kaltinimą arba pagyrimą; ir dar šis atradimas numato atskirą šių moralinių skirčių esinį, esinį, kuris priklauso vien nuo valios, potraukio bei noro ir kurį tiek mintimis, tiek tikrovėje galima atskirti nuo protavimo. Gyvūnams vienas kito atžvilgiu būdingi tokie patys santykiai kaip ir žmonių giminei, vadinasi, jiems turėtų būti būdingas ir toks pats moralumas, jei moralumo esmę lemtų šie santykiai. Tinkamo protavimo laipsnio trūkumas galėtų trukdyti jiems suvokti moralines pareigas ir prievoles, bet niekaip negalėtų trukdyti šioms pareigoms egzistuoti; nes iš pradžių jos turi egzistuoti tam, kad būtų suvoktos. Protavimas turi jas atrasti, bet negali jų sukurti. Šį argumentą verta pasvarstyti, nes, mano manymu, jis visiškai įtikinamas.

Šis samprotavimas ne tik įrodo, kad moralumas nesusideda iš jokių santykių, kurie yra mokslo objektas, bet giliau panagrinėjus taip pat įtikinamai įrodo, kad jis nesusideda iš jokių *materialių faktų*, kuriuos gali atskleisti supratimas. Tai *antroji* mūsų argumento dalis; ir jei paaiškės jo akivaizdumas, galėsime daryti išvadą, kad moralumas nėra protavimo objektas. Bet argi gali kilti kokių nors sunkumų įrodinėjant, kad yda ir dorybė nėra materialūs faktai, apie kurių egzistavimą mes galime padaryti išvadą protaudami? Imkite bet kurį ydingu laikomą veiksmą, pavyzdžiui, apgalvotą žmogžudystę. Ištyrinėkite jį bet kokioje šviesoje ir žiūrėkite, ar galima rasti materialų faktą, arba realų egzistavimą, kurį vadinate *yda*. Kad ir kaip į jį žvelgsite, rasite vien tam tikras aistras, motyvus, valingumą ir mintis. Jokio kito materialaus fakto čia nėra. Kol svarstote apie objektą, visiškai nepastebite ydos. Niekada jos nerasite, kol nenukreipsite savo apmąstymų į savo širdį ir nerasite savyje pasmerkimo jausmo, kylančio jums dėl šio veiksmo. Tai ir yra materialus faktas, bet jis yra pojūčio, ne samprotavimo objektas. Jis yra jumyse, o ne objekte. Tad, kai paskelbiate bet kurį veiksmą arba bruožą ydingu, jūs teturite galvoje, kad apmąstydami jį, atsižvelgiant į jūsų prigimties sandarą, jūs išgyvenate kaltinimo pojūtį, arba jausmą. Taigi ydą ir dorybę galima palyginti su garsais, spalvomis, karščiu ir šalčiu, kurie, pagal modernybės filosofiją, yra ne objektų kokybės, o proto suvokimai. Ir šį moralės atradimą, panašiai kaip ir fizikos, reikia laikyti reikšminga spekuliatyviųjų mokslų pažanga; nors kaip ir fizikoje jis neturi didelės praktinės įtakos. Nėra nieko realesnio ir niekas negali labiau mūsų jaudinti už mūsų pačių malonius arba neramius jausmus; o jei jie palankūs dorybei ir nepalankūs ydai, daugiau nieko ir nereikia mūsų elgesiui ir poelgiams reglamentuoti.

Negaliu susilaikyti prie šių samprotavimų nepridūręs pastabos, galbūt ji pasi-

rodys reikšminga. Aš pastebėjau, kad kiekvienoje iš moralės sistemų, su kuriomis man yra tekę susidurti, autorius kurį laiką samprotauja įprastai, nustato Dievo buvimą ar stebi žmogiškuosius reikalus; ir staiga aš nustebęs pamatau, jog vietoje įprastinių teiginių porų *yra* arba *nėra*, aš nebesusiduriu su nė vienu teiginiu, kuris nebūtų susietas su *turi* arba *neturi*. Šis pokytis įvyksta nepastebimai, vis dėlto jis nepaprastai reikšmingas. Juk jei šis *turi* arba *neturi* reiškia kokį nors naują santykį arba tvirtinimą, būtina jį pastebėti ir paaiškinti; kartu turi būti pagrįsta ir tai, kas atrodo visiškai nesuprantama: kaip šis naujas santykis gali būti išvedamas iš kitų, visiškai skirtingų. Tačiau autoriai dažniausiai nesinaudoja šia atsargumo priemone, tad aš drįsiu rekomenduoti ją skaitytojams; ir esu tikras, kad truputis dėmesio sugriaus visas neišmanėliškas moralės sistemas ir leis mums pamatyti, jog ydos ir dorybės skirtis nėra pagrįsta vien objektų santykiais ir nėra suvokiama protaujant.

II SKYRIUS

Moralinės skirtys atsiranda iš moralumo pojūčio

Tad visa argumentacijos eiga veda mus prie išvados, kad yda ir dorybė neatrandamos paprasčiausiai protaujant ar lyginant idėjas, kad turėtų būti jų sukeliami įspūdžiai ar jutimai, leidžiantys mums juos skirti. Mūsų sprendimai dėl moralinio sąžiningumo arba ydingumo akivaizdžiai yra suvokimai; o visi suvokimai yra arba įspūdžiai, arba idėjos, tad vieno atmetimas yra įtikinamas argumentas už kitą. Todėl moralumas yra kur kas labiau juntamas nei apie jį sprendžiama; nors šis jutimas, ar pojūtis, dažniausiai yra toks švelnus ir silpnas, kad mes esame linkę sumaišyti jį su idėja pasiduodami sau būdingam įpročiui visus labai vienas į kitą panašius dalykus laikyti tapačiais.

Kitas klausimas, kokia yra šių įspūdžių prigimtis ir kaip jie mumis operuoja? Čia mes negalime ilgai likti nežinioje, bet turime paskelbti, kad dorybės sukeltas įspūdis yra malonus, o atsiradęs dėl ydos atneša nerimą. Tuo mus įtikina kiekvienos akimirkos patyrimas. Nėra malonesnio ir gražesnio vaizdo už taurų ir kilnų veiksmą; ir niekas nesuteikia mums didesnio pasibjaurėjimo už žiaurumą ir klastą. Joks džiaugsmas neprilygsta pasitenkinimui, patirtam mylimų ir gerbiamų draugijoje; o didžiausia bausmė yra būtinybė praleisti savo gyvenimą su tais, kurių nekenčiame arba niekiname. Paprasta drama arba romanas gali pateikti dorybės atnešamo malonumo ir ydos sukeliamo skausmo pavyzdžių.

Kadangi skiriamieji įspūdžiai, pagal kuriuos moralinis gėris ar blogis yra pažinus, yra ne kas kita, tik *tam tikri* skausmai arba malonumai, iš to išeina, jog tam, kad išsiaiškintume, kodėl vienas bruožas yra pagirtinas, o kitas smerktinas, tereikia visais šių moralinių skirčių tyrimais parodyti principus, kurie verčia jausti pasitenkinimą ar nerimą apžvelgus bet kurį bruožą. Veiksmas arba jausmas, arba bruožas yra dorybingas arba ydingas; kodėl? Nes jo vaizdas tampa tam tikros rūšies malonumo arba nerimo priežastimi. Tad nurodę malonumo arba nerimo priežastį mes gana gerai paaiškiname ydą arba dorybę. Dorybės pojūtis yra ne kas kita, tik tam tikras pasitenkinimo *jausmas* apmąstant bruožą. Pats šis *jausmas* ir yra mūsų pagyrimas arba susižavėjimas. Toliau mes neiname; ir nesiaiškiname pasitenkinimo priežasties. Mes nedarome išvados, jog bruožas dorybingas, nes jis malonus; tačiau jausdami, kad jis šiuo tam tikru būdu malonus, mes, tiesą sakant, jaučiame, kad jis dorybingas. Taip pat kaip ir su mūsų sprendimais apie visas grožio, skonio ir pojūčių rūšis. Mūsų pritarimą lemia tiesiogiai jų teikiamas malonumas.

Aš paprieštaravau sistemai, nustatančiai amžinus racionalius teisingumo ir neteisingumo kriterijus, nes neįmanoma protingų būtybių veiksmuose parodyti jokių santykių, kurių nerastume išoriniuose objektuose; o jei moralumą visada lydi šie santykiai, tai ir negyva materija gali tapti dorybinga arba ydinga. Panašiai galima paprieštarauti ir dabar pristatomai sistemai, kad dorybę ir ydą apibrėžia malonumas arba skausmas, o šios kokybės visada turi kilti iš pojūčių; išeina, kad bet kuris gyvas ar negyvas, protingas ar neprotingas objektas gali tapti moraliai geras arba blogas, jei tik jis gali sužadinti pasitenkinimą arba nerimą. Tačiau nors ir šis prieštaravimas atrodo visiškai toks pats, jis toli gražu neturi tokios pačios jėgos kaip pirmasis. Nes, *pirma*, akivaizdu, kad terminu *malonumas* mes įvardijame pojūčius, kurie labai skiriasi vienas nuo kito ir kuriems būdingas tik toks tolimas panašumas, kokio reikia jiems įvardyti tuo pačiu abstrakčiu terminu. Geras muzikos kūrinys ir gero vyno butelis abu lygiai teikia malonumą; maža to – jų gerumą nulemia vien tik malonumas. Bet argi dėl to mes galime sakyti, kad vynas yra harmoningas, o muzika – skani? Panašiai tiek negyvas objektas, tiek bet kurio asmens būdas ar jausmai – abu lygiai gali suteikti mums malonumą; tačiau skirtingas pasitenkinimas dėl jų neleidžia mums sumaišyti savo jausmų ir verčia vienam priskirti dorybę, o kitam ne. Be to, ne kiekvienas dėl bruožų ir veiksmų atsiradęs malonumo arba skausmo jausmas yra tos *ypatingos* rūšies, verčiančios girti arba smerkti. Geros priešo savybės gali skaudinti mus, vis dėlto jos gali nusipelnyti mūsų pagarbos ir dėmesio. Tik jei charakterio bruožai vertinami apskritai, neatsi-

žvelgiant į konkrečius mūsų interesus, charakteris tampa šio jausmo arba pojūčio, dėl kurio įvardijamas moraliai geru arba blogu, priežastimi. Tiesa, šie pojūčiai, kilę dėl interesų ir moralės, linkę susimaišyti ir natūraliai pereiti vieni į kitus. Retai pasitaiko, kad nemanytume, jog priešas ydingas, ir negalėtume atskirti prieštaravimo mūsų interesams nuo tikrosios piktadarybės bei niekšiškumo. Tačiau tai netrukdo jausmams savaime išlikti skirtingiems; tad supykęs, bet nuovokus žmogus gali apsisaugoti nuo tokių iliuzijų. Panašiai, nors aišku, kad muzikalus balsas visada natūraliai suteikia *tam tikrą* malonumą, vis dėlto žmogui sunku pajusti, kad priešo balsas malonus, arba pripažinti, kad jis muzikalus. Tačiau asmuo, turintis jautrią klausą ir sugebantis save valdyti, sugeba atskirti šiuos jausmus ir girti tą, kas vertas pagyrimo.

Antra, mes galime prisiminti jau išdėstytą sistemą apie aistras tam, kad pažymėtume dar didesnį skirtumą tarp mūsų skausmų ir malonumų. Puikybė ir nuolankumas, meilė ir neapykanta sužadinami, kai mums pateikiamas bet koks dalykas, kuris ir perteikia santykį su aistros objektu, ir sukuria atskirą pojūtį, susijusį su aistros pojūčiu. Dabar šios aplinkybės lydi dorybę ir ydą. Juodvi būtinai turi būti arba mūsų pačių arba kitų ir turi sužadinti malonumą arba nerimą; todėl turi sukelti vieną iš šių keturių aistrų; tai aiškiai atskiria jas nuo malonumo ir skausmo, kylančio dėl negyvų objektų, kurie dažniausiai su mumis pačiais nėra niekaip susiję; ir tai, ko gera, yra didžiausias dorybės ir ydos poveikis žmogaus protui.

Dabar galima pateikti *bendrą* klausimą apie skausmą ir malonumą, atskiriantį moralinį gėrį nuo blogio: *kokie principai lemia jų atsiradimą ir iš kur jie kyla žmogaus prote?* Į tai aš atsakau, *pirma*, absurdiška įsivaizduoti, kad kiekvienu konkrečiu atveju šie pojūčiai sukuriami kažkokios *pradinės* kokybės ir *pirminės* struktūros. Mūsų pareigų skaičius, tam tikra prasme, yra begalinis, tad neįmanoma, kad mūsų pradiniai instinktai apimtų kiekvieną iš jų ir kad nuo pat ankstyvos kūdikystės įspaustų žmogaus prote visą tą gausybę nurodymų, iš kurių susideda išsamiausia etikos sistema. Toks perteikimo būdas neatitinka įprastinių maksimų, kuriomis vadovaujasi prigimtis, vos pagal kelis principus atkurianti visą įvairovę, kurią stebime visatoje, ir kiekvieną dalyką pateikianti lengviausiu ir paprasčiausiu būdu. Taigi būtina sumažinti šių pradinių impulsų skaičių ir rasti kokių nors bendresnių principų, kuriais pagrįstos visos mūsų moralės sampratos.

Bet, *antra*, jei kas paklaustų, ar šių principų mes turime ieškoti *prigimtyje*, ar turime dairytis kokio nors kito jų šaltinio? Aš atsakyčiau, kad mūsų atsakymas į šį klausimą priklauso nuo itin dviprasmio ir neaiškaus žodžio Prigimtis apibrėžimo.

Jei *prigimtis* prieštarautų stebuklams, tai ne tik ydos ir dorybės skirtis būtų iš prigimties, bet ir kiekvienas pasaulyje nutikęs įvykis, *išskyrus tuos stebuklus, kuriais pagrįsta mūsų religija*. Tuomet sakydami, kad šiuo požiūriu ydos ir dorybės pojūčiai yra iš prigimties, mes nedarome jokio ypatingo atradimo.

Tačiau *prigimtis* gali prieštarauti ir tam, kas reta bei neįprasta, ir dėl šios įprastinės žodžio prasmės dažnai gali kilti ginčų apie tai, kas iš prigimties ir kas ne iš prigimties; ir galima apskritai tvirtinti, kad mes neturime jokių labai tikslių standartų, pagal kuriuos galima išspręsti tokį ginčą. Dažnumą ir retumą lemia pavyzdžių, kuriuos stebime, skaičius; šis skaičius gali laipsniškai didėti arba mažėti, tad neįmanoma nustatyti tikslių jų ribų. Mes tegalime šiuo klausimu tvirtinti, kad jei kada ir buvo koks dalykas, kurį galima šiuo požiūriu vadinti esančiu iš prigimties, tai moralumo pojūčius tikrai galima; nes niekada nebuvo jokios pasaulio tautos ir nė vieno jokios tautos atstovo, visiškai jų neturėjusio ir niekada jokiomis aplinkybėmis neparodžiusio nė mažiausio pritarimo ar nepritarimo elgsenai. Šie pojūčiai taip giliai įsišakniję mūsų sandaroje ir mūsų būde, kad ligai arba beprotybei visiškai nesuardžius žmogaus proto jų neįmanoma išrauti ir išnaikinti.

Bet *prigimtis* gali prieštarauti ne tik tam, kas reta ir neįprasta, bet ir tam, kas dirbtina, ir šiuo požiūriu galima ginčytis, ar dorybės sampratos esti iš prigimties ar ne. Mes lengvai pamirštame, kad žmonių sumanymai, projektai ir ketinimai yra jų operacijoms tokie pat būtini principai, kaip karštis ir šaltis, drėgmė ir sausra; mes laikome juos laisvais ir grynai savais, tad įprasta, kad priskiriame juos prie prigimčiai prieštaraujančių principų. Tad jei būtų paklausta, ar dorybės jausmas iš prigimties, ar dirbtinis, aš manau, kad dabar negalėčiau tiksliai atsakyti į šį klausimą. Galbūt paskui pasirodys, kad mūsų kai kurių dorybių jausmas yra dirbtinis, o kai kurių kitų – iš prigimties. Ginčas šiuo klausimu bus priimtinesnis, kai mes imsime smulkiau nagrinėti kiekvieną atskirą ydą ir dorybę.*

Dabar galbūt pravartu pažymėti pagal šiuos *iš prigimties* ir *ne iš prigimties* apibrėžimus, kad labiausiai nefilosofiškos yra tos sistemos, kurios tvirtina, jog dorybė yra tai, kas iš prigimties, o yda tai, kas ne iš prigimties. Mat pagal pirmąją žodžio Prigimtis prasmę, prieštaraujančią stebuklams, ir yda, ir dorybė abi esti lygiai iš prigimties, o pagal antrąją prasmę, prieštaraujančią tam, kas neįprasta, galbūt paaiškės, kad dorybė labiausiai nėra iš prigimties. Bent jau turime pripažinti, kad

*Toliau tekste *prigimtinis* taip pat kartais priešinamas *pilietiniam*, kartais *moraliam*. Pats priešinimas visada rodo pasirinktą prasmę.

tokia neįprasta didvyriška dorybė esti tiek pat mažai prigimtinė, kaip ir didžiausias žiaurumas. Dėl trečiosios žodžio prasmės, aišku, kad ir yda, ir dorybė yra lygiai dirbtinės ir nesusijusios su prigimtimi. Nes kad ir kiek ginčysimės, ar tam tikrų veiksmų vertingumo samprata yra prigimtinė ar dirbtinė, akivaizdu, kad patys veiksmai yra dirbtiniai ir yra atliekami pagal tam tikrą sumanymą ir intenciją; kitaip jie niekada nebūtų buvę taip pavadinti. Tad neįmanoma, kad terminai iš prigimties arba ne iš prigimties kokia nors prasme apibrėžtų ydos ir dorybės ribas.

Tad mes ir vėl grįžtame prie savo pradinio išeities taško, kad dorybė atskiriama pagal malonumą, o yda pagal skausmą, kuriuos mums suteikia bet kuris veiksmas, jausmas arba bruožas vien tik jį apžvelgus ar apmąsčius. Šis sprendimas labai patogus, nes jis atveda mus prie šio paprasto klausimo, *kodėl bet kuris veiksmas ar pojūtis pagal bendrą įžvalgą arba apžvalgą suteikia tam tikrą pasitenkinimą arba nerimą,* tam, kad parodytume veiksmo moralinio teisingumo arba ydingumo ištakas, neatsižvelgdami į jokius nesuvokiamus santykius ar kokybes, kurie aiškiai ir skyrium suvokiami tikrai niekada neegzistavo prigimtyje ir net mūsų vaizduotėje. Man labai malonu, kad didžiąją dalį savo sumanymo galėjau įvykdyti remdamasis klausimo struktūra, nes ji, man atrodo, nėra nei dviprasmiška, nei miglota.

II DALIS

Apie teisingumą ir neteisingumą

I SKYRIUS

Teisingumas – prigimtinė ar dirbtinė dorybė?

Aš jau esu užsiminęs, kad ne visų dorybės rūšių jausmas mums yra natūralus, kad yra dorybių, kurių sukuriamo malonumo ir pritarimo priežastis yra išmonė ar sumanymas, atsirandantis dėl tam tikrų žmonijos aplinkybių ir poreikių. Aš tvirtinu, kad tokios rūšies yra *teisingumas*, ir pasistengsiu apginti šią nuomonę trumpu ir, tikiuosi, įtikinamu argumentu prieš nagrinėdamas išmonės, iš kurios kyla šios dorybės jausmas, prigimtį.

Akivaizdu, kad girdami kokius nors veiksmus, mes atsižvelgiame tik į juos sukūrusius motyvus ir laikome veiksmus tam tikrų proto ir būdo principų ženklais ar požymiais. Pati išorinė raiška nėra vertinga. Mes turime pažvelgti vidun, kad aptiktume moralinę kokybę. Šito mes negalime padaryti tiesiogiai, tad nukreipiame savo dėmesį į veiksmus, kaip į išorinius ženklus. Tačiau šiuos vis tiek vertiname kaip ženklus; o galutinis mūsų gyrimo ir pritarimo objektas yra juos sukėlęs motyvas.

Taip pat, jei reikalaujame kokio nors veiksmo ar smerkiame asmenį, kad jo neatliko, mes visada manome, kad šiomis aplinkybėmis kiekvienam turėtų turėti įtakos tam tikri šio veiksmo motyvai ir laikome jį ydingu, kad jų nepaiso. Jei atlikę tyrimą mes pamatome, kad dorybingas motyvas vis dėlto buvo stiprus jo širdyje, nors jo operacija dėl kažkokių mums nežinomų aplinkybių buvo sustabdyta, mes atsiimame savo kaltinimą ir gerbiame asmenį taip, lyg jis iš tikrųjų būtų atlikęs veiksmą, kurio iš jo reikalavome.

Tad, pasirodo, visi dorybingi veiksmai įgyja savo vertingumą tiktai dėl dorybingų motyvų ir yra vertinami tik kaip šių motyvų ženklai. Pagal šį principą aš darau išvadą, kad pirminiu dorybingumo motyvu, suteikiančiu bet kokiam veiksmui vertingumą, negali būti požiūris į veiksmo dorybę, kad turi būti koks nors kitas prigimtinis motyvas ar principas. Manyti, kad vien požiūris į veiksmo dorybę gali būti pirminiu veiksmą sukuriančiu motyvu, suteikiančiu jam dorybingumą,

reiškia samprotauti uždaru ratu. Prieš atsirandant tokiam požiūriui veiksmas iš tikrųjų turi būti dorybingas; ir šis dorybingumas turi kilti iš kokio nors dorybingo motyvo. Vadinasi, dorybingas motyvas turi skirtis nuo požiūrio į veiksmo dorybę. Dorybingas motyvas reikalingas, kad veiksmą paverstume dorybingu. Veiksmas turi būti dorybingas, kad susidarytume požiūrį apie jo dorybingumą. Koks nors dorybingas motyvas turi pasireikšti pirma negu požiūris į jį.

Ir tai nėra vien metafizinė gudrybė; tai būdinga visiems mūsų kasdienio gyvenimo samprotavimams, nors galbūt mes ir nesugebame viso to perteikti aiškiais filosofiniais terminais. Mes kaltiname tėvą, kad jis nesirūpina savo vaiku. Kodėl? Nes tai rodo, jog jam trūksta prigimtinės meilės, kuri yra kiekvieno tėvo pareiga. Jei prigimtinė meilė nebūtų pareiga, tai ir rūpestis vaiku negalėtų būti pareiga; ir mes negalėtume galvoti apie pareigą rodydami dėmesį savo palikuonims. Jei taip, vadinasi, visi žmonės mano, kad veiksmo motyvas skiriasi nuo pareigos jausmo.

Štai kitas žmogus, atliekantis daug prielankumo veiksmų; jis ramina sielvartaujančius, guodžia kenčiančius ir yra dosnus netgi visai nepažįstamiems. Nėra malonesnio ir dorybingesnio charakterio. Mūsų požiūriu šie veiksmai yra didžiausias žmogiškumo įrodymas. Šis žmogiškumas suteikia veiksmams vertingumą. Tad požiūris į šį vertingumą yra antrinės reikšmės ir kyla iš pirminio liaupsinamo ir pagirtino žmogiškumo principo.

Trumpai tariant, galima nustatyti abejonių nekeliančią maksimą, *kad joks veiksmas negali būti dorybingas ar moraliai geras, jeigu žmogaus prigimtyje nėra kokio nors jį galinčio sukelti motyvo, kuris skiriasi nuo jo moralumo pojūčio.*

Tačiau ar moralumo, arba pareigos, jausmas negali sukurti veiksmo ir be jokio kito motyvo? Aš atsakau: taip, gali; bet tai neprieštarauja aptariamai doktrinai. Jeigu koks nors dorybingas motyvas, arba principas, yra bendras žmogaus prigimčiai, tai asmuo, kuris jaučiasi širdyje neturintis šio motyvo, gali savęs dėl to nekęsti ir atlikti veiksmą be motyvo, vadovaudamasis pareigos jausmu tam, kad įgytų šį dorybingą principą iš praktikos ar bent jau kuo labiau nuslėptų nuo savęs šį trūkumą. Žmogui, tikrai nejaučiančiam jokio dėkingumo, vis dėlto malonu atlikti padėkos veiksmus ir jam regis, kad taip jis atlieka savo pareigą. Veiksmai tik iš pradžių laikomi motyvų ženklais; tačiau ir čia, ir visur kitur yra įprasta sutelkti dėmesį į ženklus, iš dalies pamirštant patį ženklinamą dalyką. Tačiau kartais asmuo gali atlikti veiksmą paprasčiausiai neatsižvelgdamas į moralinę prievolę, vis dėlto tai rodo, kad žmogaus prigimtyje esama tam tikrų skirtingų principų, galinčių sukurti veiksmą, o jų moralinis grožis suteikia veiksmui pagirtinumą.

Dabar pritaikykime visa tai aptariamai temai; tarkime, koks nors asmuo paskolino man pinigų ta sąlyga, kad jie bus grąžinti po keleto dienų; ir tarkime, kad pasibaigus sutartam terminui jis reikalauja pinigų; aš klausiu: *dėl kokių priežasčių, arba motyvų, aš turiu grąžinti šiuos pinigus?* Galbūt man bus pasakyta, kad mano požiūris į teisingumą bei panieka niekšybei ir suktybei yra užtenkamos priežastys, jei tik aš turiu bent kruopelytę sąžinės, arba pareigos ir prievolės jausmo. Ir toks atsakymas, be abejo, yra teisingas ir jo gana civilizuotam ir išauklėtam bei disciplinuotam ir išsilavinusiam žmogui. Tačiau primityviomis ir ne tokiomis *natūraliomis* sąlygomis, jei tik malonėsite šias sąlygas vadinti natūraliomis, toks atsakymas bus atmestas kaip visiškai nesuprantamas ir sofistinis. Kiekvienas šiomis aplinkybėmis nedelsdamas paklaustų jūsų: *kas yra sąžiningumas ir teisingumas, kurį jūs įžvelgiate skolos grąžinime ir susilaikyme nuo kitų nuosavybės?* Iš tiesų jo nėra išoriniame veiksme. Vadinasi, tai motyvas, iš kurio išorinis veiksmas kyla. Šis motyvas niekaip negali būti požiūris į sąžiningą veiksmą. Nes būtų klaidinga sakyti, kad dorybingo motyvo reikia suteikti veiksmui sąžiningumo ir kartu kad požiūris į sąžiningumą yra veiksmo motyvas. Mes niekaip negalime įžvelgti veiksmo dorybės, jeigu veiksmas nebuvo dorybingas. Tad dorybingas motyvas turi pasireikšti pirma už požiūrį į jo dorybingumą; ir neįmanoma, kad dorybingas motyvas ir požiūris į dorybingumą būtų tas pats.

Taigi reikia rasti kokį nors teisingų ir sąžiningų poelgių motyvą, kuris skirtųsi nuo mūsų požiūrio į sąžiningumą; čia ir yra didžiausias sunkumas. Mat jei mes sakytume, kad rūpestis savo privačiais interesais ar reputacija yra teisėtas visų sąžiningų veiksmų motyvas, išeitų, kad kur tik šis rūpestis baigiasi, nebelieka ir sąžiningumo. Tačiau aišku, kad savimeilė, jei ji veikia laisvai, užuot skatinusi mus sąžiningiems veiksmams, tampa viso neteisingumo ir prievartos šaltiniu, ir žmogus jau negali ištaisyti šių ydų, neištaisęs ir nesusilaikęs nuo *prigimtinio* šio polinkio vyksmo.

Tačiau jei kas tvirtintų, kad tokių veiksmų priežastis, arba motyvas, yra *požiūris į viešąjį interesą*, kuriam labiausiai prieštarauja neteisingumo ir nesąžiningumo pavyzdžiai, jei taip būtų pasakyta, aš pateikčiau tris mūsų dėmesio vertus samprotavimus. *Pirma*, viešasis interesas natūraliai neprisideda prie teisingumo taisyklių palaikymo, bet yra prijungtas prie jų tik dirbtiniu susitarimu, nustatančiu šias taisykles, kaip toliau bus parodyta plačiau. *Antra*, jei tarkime, skolintasi buvo slapta ir asmens interesams būtina, kad pinigai būtų grąžinti tokiu pat būdu (na, jei skolintojas slepia savo turtus), tuomet pavyzdys nebegalioja ir publikos nebedomina

skolingojo veiksmai; nors, aš manau, neatsiras nė vieno moralisto, tvirtinsiančio, kad pareiga ir prievolė netenka galios. *Trečia*, patyrimas aiškiai rodo, kad žmonės kasdieniais gyvenimo poelgiais, atsiskaitydami su kreditoriais, vykdydami pažadus bei susilaikydami nuo vagysčių, plėšimų ir įvairiausio neteisingumo, nelabai paiso viešojo intereso. Šis motyvas pernelyg tolimas ir pernelyg kilnus, kad veiktų daugumą žmonių ir kokia nors jėga operuotų tokiais privačiam interesui priešingais veiksmais, kokie dažnai yra teisingumo ir įprasto sąžiningumo veiksmai.

Apskritai galima tvirtinti, kad žmonių prote nėra tiesiog meilės žmonijai aistros, nepriklausomos nuo atskiro žmogaus asmeninių kokybių, paslaugų ar jo santykio su mumis. Tiesa, nėra nė vieno žmogaus ir netgi jokios jaučiančios būtybės, kurios laimė arba vargas nė kiek nejaudintų mūsų, jei būtų šalia ir jei būtų pateikta gyvomis spalvomis; tačiau tai pasireiškia vien dėl simpatijos ir nėra šių visuotinių jaudulių žmonijai įrodymas, nes šis dėmesys peržengtų mūsų pačių giminės ribas. Jauduliai tarp lyčių – tai aistra, neginčijamai įskiepyta žmogaus prigimtyje; ši aistra ne tik pasireiškia būdingais simptomais, bet įžiebia ir visus kitus jaudulius, tad grožis, sumanumas, gerumas sukelia didesnę meilę negu paprastai. Jei tai būtų visuotinis žmogiškųjų būtybių jaudulys, ir jis pasireikštų lygiai taip pat. Bet kokio laipsnio gera kokybė sužadintų daugiau jaudulių, negu tokio paties laipsnio bloga – neapykantos; priešingai negu mes matome iš patyrimo. Žmonių temperamentai skirtingi: vieni turi palinkimą į švelnesnius, kiti – į aštresnius jaudulius; tačiau iš esmės mes galime tvirtinti, kad apskritai žmogus, arba žmogiškoji prigimtis, yra tik meilės ir neapykantos objektas ir reikia kokios nors kitos priežasties, galinčios dėl dvigubų įspūdžių ir idėjų santykių sužadinti šias aistras. Veltui mes stengtumės išvengti šios hipotezės. Jokiu reiškiniu negalėtume paaiškinti šių malonių jaudulių žmonėms, neatsižvelgdami į jų vertingumą ir kitas aplinkybes. Mes mėgstame draugiją apskritai; bet mėgstame ją kaip ir kiekvieną kitą pramogą. *Anglas* yra mūsų draugas Italijoje, *europietis* – Kinijoje, ir galbūt apskritai pamiltume žmogų, jei sutiktume jį mėnulyje. Tačiau taip yra vien dėl mūsų santykio su savuoju aš; šis santykis čia įgyja jėgos, nes apsiriboja keletu asmenų.

Jei prielankumas visuomenei ar požiūris į žmonijos interesus negali būti pradiniu teisingumo motyvu, juo labiau šiuo motyvu negali būti *privatus prielankumas* arba *požiūris į susijusio asmens interesus*. O jei jis yra mano priešas ir suteikia man rimtą priežastį jo nekęsti? O jei jis ydingas žmogus, nusipelnęs visos žmonijos neapykantos? O jei jis šykštuolis ir jam visiškai nenaudinga tai, ką norėčiau iš jo paimti? O jei jis išlaidus patvirkėlis, ir dideli turtai jam atneš daugiau žalos, negu

naudos? O jei aš esu dideliame varge ir turiu motyvų skubiai gauti ką nors savo šeimai? Visais šiais atvejais pradinis teisingumo motyvas neveiktų; vadinasi, neveiktų ir pats teisingumas, o kartu ir jokia nuosavybė, teisė ir prievolė.

Turtingas žmogus turi moralinę prievolę perduoti skurstantiems dalį savo pertekliaus. Jeigu privatus prielankumas būtų pirminis teisingumo motyvas, žmogus neprivalėtų palikti kitiems didesnių turtų už tuos, kuriuos jis privalo jiems duoti. Skirtumas bent jau turėtų būti labai nedidelis. Žmonės paprastai labiau prisiriša prie to, ką jie turi, negu prie to, kuo niekada nesinaudojo, todėl būtų žiauriau atimti iš žmogaus ką nors, negu ko nors neduoti jam. Tačiau kas ims tvirtinti, kad tai yra vienintelis teisingumo pamatas?

Be to, reikia atsižvelgti į tai, kad pagrindinė priežastis, dėl kurios žmonės taip prisiriša prie savo turtų, yra ta, jog jie laiko juos savo nuosavybe, o ją neliečiamai užtikrina visuomenės įstatymai. Tačiau tai antrinė aplinkybė, ji priklauso nuo pirmiau atsiradusių teisingumo ir nuosavybės sampratų.

Manoma, kad žmogaus nuosavybė yra saugoma nuo kiekvieno mirtingojo visais įmanomais atvejais. Tačiau vienų žmonių privatus prielankumas yra ir turėtų būti silpnesnis už kitų, o daugelis, netgi dauguma, jo visiškai neturi. Vadinasi, privatus prielankumas nėra pirminis teisingumo motyvas.

Iš viso to išeina, kad mes neturime kito realaus arba visuotinio motyvo laikytis teisingumo įstatymų, išskyrus patį teisingumą, ir kad jo laikytis vertinga; o kadangi joks veiksmas negali būti teisingas arba vertingas, jeigu jis negali kilti dėl kokio nors skirtingo motyvo, tai čia psireiškia akivaizdi sofistika ir samprotavimas uždaru ratu. Tad, jei nepripažinsime, kad prigimtis įtvirtina sofistiką ir paverčia ją būtina ir neišvengiama, tai turėsime pripažinti, jog teisingumo ir neteisingumo jausmas kyla ne iš prigimties, bet atsiranda dirbtinai, nors ir neišvengiamai, dėl išsilavinimo ir žmogiškųjų susitarimų.

Kaip išvadą prie šio samprotavimo aš pridursiu tai, kad nors joks veiksmas negali būti pagirtinas arba peiktinas, jei neturi tam tikrų motyvų ar skatinančių aistrų, skirtingų nuo moralumo pojūčio, vis dėlto šios skirtingos aistros turi turėti didelę įtaką šiam jausmui. Atsižvelgdami į bendrą jų jėgą žmogaus prigimtyje mes giriame arba peikiame. Spręsdami apie gyvūnų kūno grožį mes visada atkreipiame dėmesį į tam tikros rūšies sandarą; jei atskiros dalys ir bendri bruožai išlaiko tai rūšiai būdingas proporcijas, mes tariame, kad jie dailūs ir gražūs. Panašiai mes visada atsižvelgiame į *prigimtinę* ir *įprastinę* aistrų jėgą, kai sprendžiame apie ydą ir dorybę; ir jei aistros labai smarkiai nukrypsta į šalį nuo įprastinių kriterijų, mes vi-

sada nepritariame joms kaip ydingoms. Žmogus iš prigimties savo vaikus myli labiau už sūnėnus, sūnėnus – labiau už pusbrolių vaikus, o pusbrolių vaikus – labiau už svetimus, jei visos kitos aplinkybės yra lygios. Iš čia atsiranda ir mūsų bendrieji pareigos kriterijai, kai vienus žmones lyginame su kitais. Mūsų pareigos jausmas visada laikosi įprastinės ir prigimtinės mūsų aistrų tėkmės.

Kad nieko neįžeisčiau, turiu čia pažymėti, jog teigdamas, kad teisingumas nėra prigimtinė dorybė, aš vartoju žodį *prigimtinis* tik kaip *dirbtinio* priešingybę. Pagal kitas šio žodžio reikšmes joks žmogaus proto principas nėra natūralesnis už dorybės jausmą; tad jokia dorybė nėra natūralesnė už teisingumą. Žmonija yra sumani gentis; ir jeigu koks nors išradimas akivaizdus ir absoliučiai būtinas, jį visiškai pagrįstai galima vadinti prigimtiniu kaip ir viską, kas, be jokio minties ar mąstymo įsikišimo tiesiogiai atsiranda iš prigimtinių principų. Nors teisingumo taisyklės yra *dirbtinės*, jos nėra *pasirenkamos*. Ir nėra neteisinga vadinti jas terminu Prigimtiniai įstatymai, jeigu prigimtinis mums reiškia tai, kas bendra visiems žmonėms, arba net jei mes susiauriname jo reikšmę ir suprantame, kad tai neatskiriamai susiję su gentimi.

II SKYRIUS

Apie teisingumo ir nuosavybės kilmę

Dabar mes pradėsime tyrinėti du klausimus, t. y. *būdą, kuriuo žmonės dirbtinai nustato teisingumo taisykles,* ir *priežastis, kurios verčia mus šių taisyklių laikymuisi arba atmetimui priskirti moralinį grožį ar negražumą.* Toliau paaiškės, jog tai du atskiri klausimai. Pradėsime nuo pirmojo.

Iš pirmo žvilgsnio atrodo, kad iš visų žemėje gyvenančių būtybių gamta niekam nebuvo tokia žiauri kaip žmogui, jam užkrovė daugybę reikmių ir poreikių ir menkai tesuteikė priemonių šiems poreikiams patenkinti. Kitoms būtybėms šie du dalykai paprastai atsveria vienas kitą. Jei laikysime liūtą nepasotinamu mėsėdžiu gyvūnu, lengvai pastebėsime, kad jo poreikiai labai dideli, bet jeigu atkreipsime dėmesį į jo sudėjimą ir temperamentą, vikrumą, drąsą, galimybę apsiginti ir į jo jėgą, pamatysime, kad jo pranašumai atitinka jo poreikius. Avys ir jaučiai neturi visų šių pranašumų, užtat jų poreikiai saikingesni, o maisto jie gauna nesunkiai. Ir tik žmogaus prigimtinis bejėgiškumo ir poreikių junginys pasiekia didžiausią

mastą. Ne tik maistas, reikalingas jam išgyventi, pasprunka jo beieškant ar prie jo priartėjus arba bent jau reikalauja darbo, kad jį susikurtų, bet jis dar turi apsirūpinti drabužiais ir būstu, kad apsisaugotų nuo oro negandų; o jei žvelgsime į jį tik kaip į žmogų, jis neturi nei apsigynimo priemonių, nei jėgos, nei kitų prigimtinių gebėjimų, kurie bent šiek tiek atitiktų tokią daugybę poreikių.

Tik visuomenė suteikia jam galimybę savo trūkumams kompensuoti ir pasiekti tą patį lygį kaip ir kitų gyvų būtybių ir netgi tapti už jas pranašesniam. Visuomenė kompensuoja visą jo bejėgiškumą; ir nors šiomis aplinkybėmis jo poreikiai kas akimirką auga, jo gebėjimai auga dar greičiau, ir jis visais atžvilgiais tampa daug labiau patenkintas ir laimingesnis, negu galėtų tikėtis būti, jei liktų laukinis ir vienišas. Kai kiekvienas individualus asmuo dirba atskirai ir tik sau, jo jėga per menka atlikti bet kokiam svaresniam darbui; jo pastangos, naudojamos tenkinti visiems skirtingiems poreikiams, niekada nepasiekia tobulumo jokioje konkrečioje srityje; be to, jo jėga ir sėkmė nėra nuolatinės, tad menkiausią klaidą bet kurioje iš sričių neišvengiamai lydi žlugimas ir vargas. Visuomenė suteikia priemonių šiems *trims* nepatogumams įveikti. Sujungus jėgas išauga mūsų galia; dėl darbo pasidalijimo tobulėja mūsų gebėjimai; dėl savitarpio pagalbos mes tampame mažiau pažeidžiami likimo ir atsitiktinumų. Tad dėl šios papildomos *jėgos*, *gebėjimų* ir *saugumo* ir visuomenė įgauna pranašumo.

Tačiau tam, kad susiformuotų visuomenė, reikia, kad ji ne tik turėtų pranašumų, bet kad ir žmonės žinotų apie šiuos pranašumus; tačiau jei jie tebėra laukiniai ir neišsilavinę, neįmanoma, kad jie vien tyrinėdami ir mąstydami pasiektų šį žinojimą. Didžiausia laimė, kad su šiais poreikiais, sunkiai ir miglotai patenkinamais, susijęs dar vienas poreikis, lengvai ir gana aiškiai patenkinamas, ir jį pagrįstai galima laikyti pirminiu ir pradiniu žmonių visuomenės principu. Šis poreikis – tai ne kas kita, tik prigimtinis lyčių potraukis, jas sujungiantis ir išsaugantis sąjungą tol, kol neatsiranda naujų saitų ir rūpesčio dėl bendros atžalos. Šis naujas rūpestis tampa ir sąjungos tarp tėvų ir atžalos principu, formuojančiu skaitlingesnę bendruomenę; jai vadovauja tėvai, nes jie stipresni ir protingesni, tačiau kartu jų valdžią riboja šie prigimtiniai jauduliai, jaučiami savo vaikams. Netrukus pripratimas ir įprotis operuoti švelniu vaikų protu verčia juos pajusti bendruomenės teikiamą naudą ir laipsniškai pripratina juos prie jos, nugludina šiurkščius kampus ir nepageidaujamas užgaidas, trukdančias jų sąjungai.

Mat reikia pripažinti, kad ir kaip žmogaus prigimties aplinkybės paverčia sąjungą būtinumu, kad ir kaip šios geidulio ir prigimtinių jaudulių aistros, atrodytų,

rodo ją esant neišvengiamą, vis dėlto yra ir kitų mūsų *prigimtinių būdo* savybių ir mūsų *išorinių aplinkybių*, labai nepatogių ir net priešingų sąjungos būtinybei. Iš pirmųjų kaip pačią reikšmingiausią visiškai pagrįstai galime paminėti mūsų *savanaudiškumą*. Aš suprantu, kad, apskritai kalbant, vaizduojant šią kokybę buvo nueita pernelyg toli; ir kad žmonijos aprašymai, kai kurių filosofų šiuo aspektu kuriami su tokiu pasimėgavimu, yra tiek pat nutolę nuo prigimties, kaip ir pasakose bei romanuose pasitaikančių pabaisų aprašymai. Tikrai nemanau, kad žmonės nieko daugiau nemyli, išskyrus save pačius, tačiau laikausi nuomonės, kad nors ir retai sutinkame žmogų, mylintį kitą asmenį labiau už save, vis dėlto taip pat retai sutinkame žmogų, kurio visi kartu malonūs jauduliai nepranoktų visų savanaudiškų. Pasitelkite kasdienį patyrimą: argi nematote, kad nors visas šeimos išlaidas paprastai tvarko šeimos galva, vis dėlto nedaug tėra tokių, kurie neskirtų didžiosios savo turto dalies žmonų pomėgiams ir savo vaikų lavinimui, mažiausiai pasilikdami savo naudai ir pramogoms. Tai galime pasakyti apie asmenis, susietus minėtais švelniais ryšiais, bet galima spėti, kad ir kiti taip elgtųsi panašiomis aplinkybėmis.

Tačiau nors šis kilnumas, reikia pripažinti, teikia garbės žmogaus prigimčiai, kartu galime pažymėti, kad šis taurus jaudulys, užuot subūręs žmones į didelę visuomenę, yra beveik toks pat priešiškas jai, kaip ir didžiausias savanaudiškumas. Mat kiekvienas asmuo save myli labiau negu bet kurį kitą vieną asmenį, o mylėdamas kitus didžiausią prieraišumą jaučia savo giminaičiams ir pažįstamiems, tad dėl to būtinai turi rastis aistrų prieštaravimas, vadinasi, ir veiksmų priešaravimas, o jis negali nekelti pavojaus naujai susidariusiai sąjungai.

Vis dėlto verta pažymėti, jog šis aistrų prieštaringumas būtų ne itin pavojingas, jei jis nesutaptų su mūsų *išorinių aplinkybių* ypatumais, suteikiančiais galimybę jai pasireikšti. Mus valdo įvairių rūšių gėrybės: vidinis dvasinis pasitenkinimas, išoriniai kūno pranašumai ir pasitenkinimas turtais, įgytais dėl savo darbštumo ir palankios sėkmės. Visiškai saugiai galime naudotis pirmosiomis gėrybėmis. Antrųjų galime netekti, bet jos galbūt bus visiškai nenaudingos jas iš mūsų atėmusiam. Tik trečiąsias ir kiti gali smurtu pasisavinti, ir jos gali būti be praradimų bei pakeitimų perduotos; tačiau kartu jų gali neužtekti patenkinti kiekvieno troškimams ir poreikiams. Tad šių gėrybių gausinimas yra pagrindinė visuomenės teikiama nauda, o jų valdymo *nestabilumas*, kartu ir jų *stygius* yra pagrindinė kliūtis jai išsaugoti.

Veltui mes tikėtumės *kultūros nepaveiktoje prigimtyje* rasti priemonių nuo šio nepatogumo ar tikėtis kokio nors nedirbtinio žmogaus sąmonės principo, galinčio suvaldyti šiuos šališkus jaudulius ir verčiančio įveikti iš įvairių mums pasitai-

kančių aplinkybių kylančias pagundas. Teisingumo idėja niekaip negali tarnauti šiam tikslui ir negali būti laikoma prigimtiniu principu, galinčiu įkvėpti žmones teisingai elgtis vienas su kitu. Apie šią dorybę, kaip ji dabar suprantama, šiurkštūs ir laukiniai žmonės nebūtų galėję net pasvajoti. Mat skriaudos arba neteisingumo samprata reiškia nemoralų, arba ydingą, poelgį, padarytą kokiam nors kitam asmeniui; kiekvienas nemoralumas kyla iš kokio nors aistrų trūkumo ar liguistumo, o kadangi apie šį trūkumą labiausiai sprendžiama pagal įprastinę natūralią tėkmę proto sandaroje, bus lengva sužinoti, ar mes kalti dėl nemoralumo kitiems, svarstant prigimtinę ir įprastinę šių keleto į juos nukreiptų jaudulių jėgą. Tačiau pagal pradinę mūsų proto struktūrą, didžiausias mūsų dėmesys, pasirodo, yra nukreiptas į save pačius, ne toks didelis – į mūsų gimines ir pažįstamus, ir tik silpniausias pasiekia nepažįstamus ir nereikšmingus asmenis. Tad toks šališkumas ir įvairuojantys jauduliai turi turėti įtaką ne tik mūsų elgesiui ir poelgiams visuomenėje, bet net ir mūsų ydos ir dorybės idėjoms; ir bet kokį ženklesnį nukrypimą nuo tokio laipsnio šališkumo labai sustiprėjus arba susilpnėjus jauduliams turi versti vertinti kaip ydingą ir nemoralų. Tą mes galime matyti savo įprastuose sprendimuose dėl veiksmų, kai smerkiame asmenį, jei jis perdėtatai jaudinasi vien dėl savo šeimos arba taip jos nepaiso, kad susidūrus interesams teikia pirmenybę svetimiems ar beveik nepažįstamiems. Iš viso to išeina, kad mūsų prigimtinės, kultūros nepaliestos moralumo idėjos, užuot suteikusios priemonių nuo mūsų jaudulių šališkumo, veikiau paklūsta šiam šališkumui ir suteikia jam daugiau jėgos ir įtakos.

Taigi ne prigimtis duoda šių priemonių, bet *išmonė*; arba, tiksliau sakant, prigimtis mums duoda priemonę per sprendimą ir supratimą, o jauduliams tai nenormalu ir nepatogu. Mat žmonės, iš mažens lavinti visuomenėje, suvokia begalinį jos teikiamą pranašumą ir kartu įgauna naują prieraišumą draugijai ir bendravimui; ir jie pastebi, kad pagrindiniai visuomenės sutrikimai kyla dėl tų gėrybių, kurias mes vadiname išorinėmis, ir dėl to, kad jos yra nepastovios ir lengvai pereina iš vieno asmens kitam; tada jie turi ieškoti priemonės, suteikiančios šioms gėrybėms tokį patį tvirtą ir pastovų pagrindą, kokį turi proto ir kūno pranašumai. To niekaip kitaip negalima padaryti tik visų visuomenės narių sutarimu, taip užtikrinant minėtų išorinių gėrybių valdymo stabilumą ir suteikiant galimybę kiekvienam ramiai naudotis tuo, ką jis gali įgyti dėl savo sėkmės ir darbštumo. Šitaip kiekvienas žino, ką jis gali saugiai turėti, o aistrų šališkumas ir prieštaringumas yra ribojamas. Ir toks ribojimas neprieštarauja ir šioms aistroms; kaipgi kitaip dėl jo būtų susitarta ir laikomasi; jis prieštarauja tik aistrų neapgalvotumui ir skubotumui. Dėl šio susi-

tarimo susilaikydami nuo kitų žmonių valdomo turto mes ne tik nenukrypstame nuo savo pačių ar savo artimiausių draugų interesų, o dar geriau į juos atsižvelgiame, nes šitaip palaikome visuomenę, o ji labai reikalinga tiek jų, tiek ir mūsų pačių gerovei ir egzistavimui.

Šis susitarimas iš prigimties nėra *pažadas*; mat kaip toliau pamatysime, ir pažadai atsiranda iš žmonių tarpusavio susitarimų. Tai tėra bendro intereso benras supratimas; šį supratimą visi visuomenės nariai reiškia vienas kitam ir jis verčia juos savo elgesį reglamentuoti pagal tam tikras taisykles. Aš pastebiu, kad mano interesams bus naudinga leisti kitam žmogui valdyti savo turtus, nes *numatau*, kad jis veiks taip pat mano atžvilgiu. Jis supranta, kad ir jo interesams naudinga reglamentuoti savo elgesį. Kai šis interesų bendras supratimas abipusiai išreiškiamas ir tampa abiem žinomas, jis sukuria tinkamą sprendimą ir elgesį. Ir tą visiškai pagrįstai galima vadinti mudviejų sutartimi, arba susitarimu, nors sudarytu ir neįterpiant pažado; nes kiekvieno iš mūsų veiksmai remiasi kito veiksmais, ir mes juos atliekame tikėdamiesi, kad ir kita šalis kažką atliks. Kai du žmonės irkluoja vieną valtį, jie tai daro pagal susitarimą, arba sutartį, nors niekada nedavė pažado vienas kitam. Ir taisyklė dėl valdymo stabilumo kyla ne iš kur kitur, o iš žmogiškųjų susitarimų, ji randasi laipsniškai ir įgauna jėgos lėtai žengdama į priekį ir kai mes nuolat patiriame nepatogumų, jei jos nesilaikome. Atvirkščiai, šis patyrimas mus dar labiau įtikina, kad visus mūsų kolegas vienija bendras interesų supratimas, ir teikia pasitikėjimo, kad ir ateityje jų elgesys bus teisingas; ir tik šiuo lūkesčiu grindžiame savo nuosaikumą ir susivaldymą. Panašiai dėl žmonių susitarimų, be jokių pažadų, pamažu susikuria kalbos. Taip pat auksas ir sidabras tampa bendru mainų matu, pripažįstamu tinkamu užmokesčiu už daiktus, šimtus kartų viršijančius jo vertę.

Įsigaliojus susitarimui dėl kitų turto neliečiamumo ir kiekvienam įtvirtinus savąjį turtą, iškart atsiranda teisingumo ir neteisingumo idėjos; kartu ir *nuosavybės*, *teisės* ir *prievolės*. Šių visiškai neįmanoma suprasti iš pradžių nesuprantus pirmųjų. Mūsų nuosavybė – tai ne kas kita, tik gėrybės, kurių nuolatinį valdymą nustato visuomenės įstatymai, tai yra teisingumo įstatymai. Tad tie, kas vartoja žodžius *nuosavybė*, *teisė* ar *prievolė* pirma nepaaiškinę teisingumo kilmės arba netgi vartoja juos jį aiškindami, daro labai didelę klaidą, o jų samprotavimai neturi tvirto pamato. Žmogaus nuosavybė yra koks nors su juo susijęs objektas. Šis santykis nėra prigimtinis, o moralus ir pagrįstas teisingumu. Tad labai neprotinga įsivaizduoti, kad mes galime turėti nuosavybės idėją, visapusiai nesuvokę teisingumo prigimties ir neparodę, kad jis dirbtinai žmonių sumanytas. Teisingumo kilmė paaiškina ir nuo-

savybės kilmę. Abu kildinami iš tos pačios išmonės. Mūsų pirmas ir natūraliausias moralės jausmas pagrįstas mūsų aistrų prigimtimi ir jis teikia pirmenybę sau pačiam ir draugams, o ne svetimiems, tad neįmanoma, kad iš prigimties atsirastų toks dalykas, kaip pastovi teisė ar nuosavybė, nes prieštaringos žmonių aistros stumia juos priešinga kryptimi ir jų nesulaiko jokia sutartis ir joks susitarimas.

Niekas neabejoja, kad susitarimas dėl nuosavybės skirties ir valdymo stabilumo yra iš visų aplinkybių pati svarbiausia kuriantis žmonių visuomenei ir po sutarties, įtvirtinančios ir reguliuojančios šią taisyklę, nebereikia daryti nieko arba tik nedaug ką, kad atsirastų visiškai harmonija ir santarvė. Visos kitos aistros, išskyrus minėtą interesą, yra arba lengvai suvaldomos, arba, jei joms atsiduodama, pasekmės nėra tokios pražūtingos. *Tuštybė* – veikiau socialinė aistra ir žmonių sąjungos saitas. *Gailestį* ir *meilę* reikia svarstyti tokioje pat šviesoje. Dėl *pavydo* ir *keršto*, tai jie nors ir pražūtingi, pasireiškia tik kartkartėmis ir esti nukreipti į konkrečius asmenis, kuriuos laikome pranašesniais arba priešais. Tik godumas įgyti gėrybių ir turtų sau ir savo artimiausiems draugams yra nepasotinamas, amžinas, visuotinis ir tiesiogiai naikina visuomenę. Vargu ar atsiras bent vienas, kurio jis nepalietė; ir nėra nė vieno, ne be pagrindo jo bijančio, jei jis veikia nesuvaldomai ir leidžia pasireikšti pirmam ir natūraliausiam savo vyksmui. Taigi apskritai turime pripažinti, kad kuriantis visuomenei yra didesnių ar mažesnių sunkumų, atsižvelgiant į tai, su kokiais susiduriame stengdamiesi suvaldyti ar apriboti šią aistrą.

Aišku, kad joks žmogaus proto jaudulys neturi nei užtektinai jėgos, nei tinkamos krypties atsverti gobšumui ir padaryti žmones tinkamais visuomenės nariais, versdamas juos susilaikyti nuo kitų turto. Prielankumas svetimiems per silpnas šiam tikslui; o dėl kitų aistrų, tai jos veikiau kursto šį godumą, kai mes pastebime, jog juo didesni mūsų turtai, juo daugiau turime galimybių patenkinti visus savo norus. Tad jokia aistra nepajėgi valdyti jaudulių dėl interesų, be paties jaudulio, pakeitusio savo kryptį. O šis pokytis būtinai turėtų vykti kuo mažiau mąstant, nes akivaizdu, kad aistra kur kas labiau patenkinama, jei pati save apriboja, o ne veikia laisvai, ir kad saugodami visuomenę mes įgyjame daugiau pranašumo įgyti valdas negu būdami vieni ir apleisti, nes ši padėtis skatina prievartą ir visuotinę savivalę. Tad klausimas dėl žmogaus prigimties nedorumo ar gerumo nė trupučio nesusijęs su kitu klausimu dėl visuomenės kilmės, ir, be žmonių protingumo ar kvailumo, čia nereikėtų nieko svarstyti. Mat nesvarbu, ar savanaudiškumo aistrą laikysime ydinga ar dorovinga, nes tik ji pati save ir riboja; jeigu ji dorovinga, žmonės tampa visuomeniški dėl savo dorybės; jeigu jinai ydinga – taip pat veikia jų yda.

Na, kadangi tereikia nustatyti valdymo stabilumo taisyklę, ir ši aistra pati apriboja save; tad jeigu ši taisyklė būtų labai abstrakti ir sunkiai sugalvojama, visuomenę tam tikra prasme reikėtų laikyti atsitiktiniu daugelio amžių padariniu. Tačiau jei būtų pripažinta, kad negali būti nieko paprastesnio ir akivaizdesnio už šią taisyklę, kad kiekvienas tėvas turi ją nustatyti tam, kad išsaugotų taiką tarp savo vaikų, ir kad šios pirmosios užuomazgos turi būti pripažįstamos kasdien visuomenei plečiantis; jei visa tai pasirodytų akivaizdu, kaip iš tiesų ir turi būti, mes galime padaryti išvadą, jog visiškai neįmanoma, kad žmonės bent kurį laiką išlaikytų laukinę būklę, visuomenės pirmtakę; ir kad patį pirmąjį jų būvį ir padėtį pagrįstai galima laikyti visuomeniniu. Tas, beje, netrukdo filosofams, jei jie to pageidauja, savo samprotavimus išplėsti iki tariamai *prigimtinės valstybės* ta sąlyga, kad jie sutiks, jog tai tėra filosofinis pramanas, niekada nebuvęs ir negalėjęs būti tikrovėje. Žmogaus prigimtis susideda iš dviejų principinių dalių, reikalingų visiems jos veiksmams, iš jaudulių ir supratimo; tad aišku, kad akli pirmųjų judesiai, nevadovaujami supratimo, atima iš žmonių galimybę kurti visuomenę; be to, mes galbūt galime skyrium svarstyti šių dviejų proto sudedamųjų skirtingų operacijų padarinius. Ta pati laisvė turėtų būti leidžiama ne tik gamtos, bet ir moralės filosofams; be to, pirmiesiems labai įprasta bet kokius dviejų sudėtinių dalių judesius nagrinėti kaip atskirus, nors kartu jie pripažįsta, kad šie nėra sudėtiniai ir nėra skiriami.

Taigi šią *prigimtinę valstybę* reikia laikyti paprastu pramanu, nelabai tesiskiriančiu nuo poetų sugalvoto *aukso amžiaus*; skirtumas tik tas, kad pirmasis aprašytas kaip kupinas karų, smurto ir neteisingumo, o antrąjį mums rodo kaip pačią žavingiausią ir taikingiausią būseną, kokią tegalima įsivaizduoti. Metų laikai per šį pirmąjį gamtos amžių buvę tokie švelnūs, jei tikėtume poetais, kad žmonėms nereikėjo rūpintis nei drabužiais, nei pastoge pasislėpti nuo karščio ir šalčio; tekėjo vyno ir pieno upės, ąžuolai tiekė medų, gamta savaime teikė pačių didžiausių skanėstų. Ir tai ne svarbiausi šio laimės amžiaus pranašumai. Ne tik gamtoje nebuvo vėtrų ir audrų; ir žmogaus širdis nepažino šių smarkiausių audrų, dabar sukeliančių tokį sujudimą ir atnešančių tokią sumaištį. Niekas nebuvo girdėjęs apie godumą, garbės troškimą, žiaurumą, savanaudiškumą; nuoširdus prieraišumas, gailestis, simpatija – vieninteliai judesiai, pažįstami žmogaus protui. Netgi *mano* ir *tavo* skirtis buvo nežinoma tai laimingajai mirtingųjų rasei, o kartu ir nuosavybės bei pareigos, teisingumo ir neteisingumo sampratos.

Tai, be abejo, reikia laikyti tuščiu pramanu; vis dėlto jis nusipelno mūsų dė-

mesio, nes niekas negali akivaizdžiau parodyti šių dorybių, šios mūsų tyrinėjimo temos, kilmės. Aš jau esu pažymėjęs, kad teisingumas atsiranda iš žmonių susitarimų ir kad jie yra priemonė pašalinti kai kuriems nepatogumams, atsirandantiems, kai tam tikros žmogaus proto *kokybės* sutampa su išorinių objektų *padėtimi*. Tokios proto kokybės yra *savanaudiškumas* ir ribotas *kilnumas*; o išorinių objektų padėtis – *lengvai besikeičianti* ir kartu jų *stygius* palyginti su žmonių poreikiais ir troškimais. Tačiau nors filosofai galbūt ir susipainiojo tarp šių spekuliacijų, poetai patikimiau vadovavosi tam tikru skoniu ar bendru instinktu, daugelyje įvairių samprotavimų pažengusiu toliau už bet kurį iš tų menų ir filosofijų, su kuriomis mes jau susipažinome. Jie greitai pastebėjo, kad jeigu kiekvienas žmogus švelniai atsižvelgtų į kitą arba jei gamta gausiai patenkintų visus mūsų poreikius ir troškimus, tai nebeliktų interesų pavydo – prielaidos teisingumui atsirasti; tada nebūtų atsiradę ir tų nuosavybės bei valdymo skirtumų ir apribojimų, kuriais dabar žmonija naudojasi. Padidinkite iki reikiamo laipsnio žmonių prielankumą arba gamtos dosnumą ir teisingumą paversite nenaudingu, pakeitę jį kur kas tauresnėmis dorybėmis ir kur kas vertesnėmis gėrybėmis. Žmonių savanaudiškumą sužadina per menki, palyginti su mūsų poreikiais, turimi turtai; ir tik šiam savanaudiškumui suvaržyti žmonės buvo priversti atsisakyti bendrystės ir atskirti savo nuosavybę nuo kitų.

Ir mums nereikia poetų pramanų, kad tuo įsitikintume; tą pačią tiesą net ir nesamprotaujant apie dalykus galima išsiaiškinti iš įprasto patyrimo ir stebėjimo. Nesunku pastebėti, kad dėl nuoširdžių jausmų visi draugų daiktai tampa bendri; ir ypač sutuoktiniai abipusiai iki smulkmenų praranda savo nuosavybę ir neskiria *mano* nuo *tavo*, nors tai taip būtina ir vis dar taip trikdo žmonių visuomenę. Tokį pat poveikį sukelia ir bet koks žmonijos aplinkybių pasikeitimas; jei kokių nors daiktų yra gausu, jie tenkina visus žmonių troškimus; tuomet visiškai dingsta nuosavybės skirtumai ir visi daiktai esti bendri. Tą mes galime pasakyti apie orą ir vandenį, nors jie ir vertingiausi iš visų išorinių objektų; ir galime lengvai prieiti prie išvados, kad jeigu žmonės viskuo būtų taip pat gausiai aprūpinti arba jeigu *kiekvienas* jaustų *kiekvienam* tiek pat jaudulių ir švelnumo kaip pats sau, teisingumas ir neteisingumas žmonijai būtų lygiai nepažinūs.

Tad čia, manau, galime laikyti teisingu teiginį, *kad žmogaus savanaudiškumas bei ribotas kilnumas ir menkai gamtos tenkinami jo poreikiai yra vienintelės teisingumo ištakos.* Jei peržvelgsime tai, kas minėta, pamatysime, kad ši prielaida suteikia daugiau jėgos kai kurioms mūsų šia tema jau padarytoms pastaboms.

Pirma, iš to mes galime padaryti išvadą, kad nei požiūris į viešuosius interesus, nei stiprus ir platus prielankumas nėra mūsų pirminis ir pradinis motyvas laikytis teisingumo taisyklių; nes jau minėta, kad jei žmonėms būtų duotas toks prielankumas, apie šias taisykles nereikėtų nė svajoti.

Antra, iš to paties principo mes galime padaryti išvadą, kad teisingumo jausmas pagrįstas ne protavimu ir ne tam tikrų amžinų, nekintamų ir visuotinai privalomų idėjų jungčių ir santykių atradimu. Mat jei jau pripažinta, kad šie jau minėti žmonijos būdo ir aplinkybių pasikeitimai visiškai pakeistų mūsų pareigas ir įsipareigojimus, tai laikantis paplitusios sistemos, *kad dorybės jausmą sukelia protavimas*, būtina parodyti, kokius tai sukeltų santykių ir idėjų pokyčius. Tačiau akivaizdu, kad vienintelė priežastis, dėl kurios platus žmogaus prielankumas ir tobula visų daiktų gausa sužlugdytų pačią teisingumo idėją, yra ta, kad dėl jų ji taptų nenaudinga; kita vertus, dėl riboto žmogaus prielankumo ir nepritekliaus būklės ši dorybė randasi tik todėl, kad ji tampa būtina viešiesiems ir kiekvieno individualiems interesams. Tad tik rūpestis savo pačių ir viešaisiais interesais privertė mus nustatyti teisingumo įstatymus; ir nieko nėra tikresnio už tai, kad šį rūpestį mums sukėlė ne koks nors idėjų santykis, bet mūsų įspūdžiai ir jausmai, be kurių joks gamtos daiktas mums visiškai nerūpėtų ir niekada nė trupučio mūsų nejaudintų. Tad teisingumo jausmas paremtas ne mūsų idėjomis, bet mūsų įspūdžiais.

Trečia, mes galime dar sutvirtinti minėtą teiginį, *kad įspūdžiai, sukeliantys šį teisingumo jausmą, žmogaus protui nėra prigimtiniai, bet atsiranda iš išmonės ir žmonių susitarimų*. Mat jei bet kuris ženklus būdo ir aplinkybių pasikeitimas sunaikina ir teisingumą, ir neteisingumą ir jei šis pasikeitimas turi tik tokį poveikį, kad pakeičia mūsų pačių ir viešuosius interesus, vadinasi, pirmąkart nustatomos teisingumo taisyklės priklauso nuo šių skirtingų interesų. Bet, jei žmonės natūraliai ir dėl nuoširdaus jaudulio laikytųsi viešojo intereso, jie niekada nė nesvajotų varžyti vieni kitų šiomis taisyklėmis; o jei žmonės laikytųsi vien savo pačių interesų, jie strimgalviais pultų prie bet kokio neteisingumo ir smurto. Tad šios taisyklės yra dirbtinės ir savo tikslo siekia aplinkiniu ir netiesioginiu būdu; o ir jas sukeliantis interesas nėra toks, kurį palaiko prigimtinės ir nedirbtinės žmonių aistros.

Kad būtų akivaizdžiau, atsižvelkite į tai, kad nors teisingumo taisyklės nustatomos vien dėl intereso, jų jungtis su interesu yra gana neįprasta ir skiriasi nuo tų, kurias galima stebėti kitur. Vien teisingumo veiksmas dažnai prieštarauja *viešajam interesui*; ir jeigu jis būtų vienintelis ir paskui jį neitų kiti veiksmai, tai pats jis galėtų būti labai pragaištingas visuomenei. Jeigu nusipelnęs, prielankiai nusiteikęs

žmogus sugrąžina didelius turtus šykštuoliui arba maištingam fanatikui, jis elgiasi teisingai ir pagirtinai, tačiau visuomenė dėl to iš tikrųjų nukenčia. Taip pat ir kiekvienas pavienis teisingumo veiksmas, nagrinėjamas atskirai, nėra palankesnis privačiam interesui, negu viešajam; lengva įsivaizduoti, kaip žmogus gali nuskursti dėl vienintelio sąžiningo veiksmo ir pagrįstai nori, kad šiam vieninteliam veiksmui teisingumo įstatymai nors akimirką liautųsi veikę visoje visatoje. Tačiau kad ir kiek pavieniai teisingumo veiksmai prieštarautų viešajam ar privačiam interesui, aišku, kad bendras planas, arba sistema, yra labai palanki arba iš tikrųjų absoliučiai būtina tiek palaikyti visuomenei, tiek ir kiekvieno asmens gerovei. Neįmanoma atskirti gėrio nuo blogio. Nuosavybė turi būti stabili ir įtvirtinta bendromis taisyklėmis. Jei kartą publika ir nukenčia, šį laikiną blogį gausiai kompensuoja nuolat vykdoma taisyklė ir jos įgyvendinama rimtis ir tvarka visuomenėje. Ir netgi kiekvienas atskiras asmuo viską susumavęs turi pasijusti laimėtoju, nes be teisingumo visuomenė turėtų nedelsiant sunykti, ir kiekvieną turėtų ištikti laukinė vienišumo būklė, o ši daug blogesnė už blogiausią įsivaiduojamą padėtį visuomenėje. Tad, kai tiktai žmonės įgyja tiek patyrimo, kad pastebi, jog kad ir kokios būtų bet kurio pavienio teisingumo veiksmo, atlikto vieno asmens, pasekmės, vis dėlto visa veiksmų sistema, vieningai veikianti visoje visuomenėje, yra daug pranašesnė visumai ir kiekvienam atskirai, tuomet netrukus ir atsiranda teisingumas ir nuosavybė. Kiekvienas visuomenės narys jaučia šį interesą; kiekvienas parodo šį jausmą sau artimiems, taip pat ir savo pasiryžimą derinti savo veiksmus prie jo ta sąlyga, kad ir kiti darys tą patį. Nieko daugiau ir nereikia bet kuriam iš jų įtikinti, pasitaikius pirmai galimybei, atlikti teisingumo veiksmą. Tai tampa pavyzdžiu kitiems. Taip dėl savotiško susitarimo, ar sutarties, teisingumas pats įsitvirtina; tai yra dėl tariamai visiems bendro intereso pojūčio, kai kiekvienas veiksmas atliekamas tikintis, kad ir kiti atliks panašų. Be šio susitarimo niekas net svajoti negalėtų, kad yra tokia teisingumo dorybė ir nebūtų reikalo derinti savo veiksmų prie jos. Jei atlikčiau kokį nors vieną veiksmą, mano teisingumas gali būti visapusiai pražūtingas; ir tik prielaida, kad ir kiti turės sekti mano pavyzdžiu, gali paskatinti mane pripažinti šią dorybę; nes tiktai šis derinys gali padaryti teisingumą naudingą ar man pačiam suteikti kokių nors motyvų paklusti jo taisyklėms.

Dabar mes pereiname prie *antrojo* mūsų iškelto klausimo, t. y. *kodėl dorybės idėją mes jungiame su teisingumu, o ydos idėją – su neteisingumu.* Jau esame nustatę minėtus principus, tad prie šio klausimo ilgai neužtruksime. Viskam, ką galime dabar dėl jo pasakyti, tereikia keleto žodžių; o didesniems skaitytojo reikalavi-

mams patenkinti teks palaukti trečiosios šios knygos dalies. *Prigimtinė* teisingumo prievolė, t. y. interesas, jau buvo išsamiai paaiškintas; o kalbant apie *moralinę* prievolę, arba jausmą, kas teisinga ir kas neteisinga, pirmiausia prieš išsamiai ir tinkamai ją paaiškindami turime ištyrinėti prigimtines dorybes.

Kai žmonės iš patyrimo sužinojo, kad dėl laisvai veikiančio jų savanaudiškumo ir riboto prielankumo jie tampa visiškai netinkami visuomenei, ir kartu pastebėjo, jog visuomenė būtina toms pačioms aistroms patenkinti, jie natūraliai leidosi suvaržomi šių taisyklių, galinčių jų bendravimą paversti saugesniu ir patogesniu. Tad kalbant apie šių taisyklių uždėjimą ir laikymąsi tiek apskritai, tiek kiekvienu konkrečiu atveju, iš pradžių jų imta paisyti vien atsižvelgiant į interesą; ir šis motyvas pirminiam visuomenės formavimui buvo gana stiprus ir įtikinamas. Bet kai visuomenė tampa gausesnė, virsta gentimi ar tauta, šis interesas kiek nutolsta; be to, žmonės taip lengvai nebesuvokia, kad netvarka ir sumaištis kyla kiekvieną sykį sulaužius šias taisykles, kaip ir mažesnėje bei silpnesnėje visuomenėje. Nors savo pačių veiksmuose mes dažnai galime pamesti iš akių šį tvarkos palaikymui reikalingą interesą ir galime laikytis menkesnio ir esamo intereso, tačiau visada neklysdami pastebime žalą, tiesiogiai ar netiesiogiai patiriamą dėl kitų neteisingumo, nes tada mūsų neapakina aistra ir neapgauna jokia priešinga pagunda. Maža to, jei neteisingumas mūsų nepasiekia ir niekaip neveikia mūsų intereso, jis vis tiek mums nepatinka, nes mes laikome jį žalingu žmonių visuomenei ir pražūtingu kiekvienam, priartėjusiam prie kalto asmens. Mes persiimame jų nerimu iš *simpatijos*, o viską, kas žmonių veiksmuose kelia nerimą, pagal bendrą įžvalgą vadiname Yda, lygiai kaip viską, kas teikia malonumą, – Dorybe; tad dėl šios priežastis teisingumą ir neteisingumą lydi moralinio gėrio ir blogio jausmas. Ir nors šis jausmas, kaip čia aptariame, kyla vien apmąstant kitų veiksmus, vis dėlto mes neklysdami pritaikome jį ir savo pačių veiksmams. *Bendroji taisyklė* peržengia pavyzdžių, iš kurių ji atsirado, ribas; kartu mes natūraliai *simpatizuojame* kitų mums jaučiamiems pojūčiams. *Tad asmeninis interesas yra pradinis motyvas* nustatyti *teisingumui, o* simpatija *viešajam interesui yra šią dorybę lydinčio* moralinio pritarimo *šaltinis*.

Nors tokia jausmų pažanga yra *prigimtinė* ir netgi būtina, aišku, kad čia prisideda ir politikų išmonė; nes tam, kad lengviau valdytų žmones ir išsaugotų taiką žmonių visuomenėje, jie stengėsi diegti pagarbą teisingumui ir nepakantumą neteisingumui. Tai, be abejo, turi daryti poveikį; tačiau akivaizdžiausia yra tai, kad reikalai pažengė pernelyg toli dėl kai kurių rašytojų ir moralistų, regis, sutelkusių visas pastangas, kad su šaknimis visiškai išrautų visus žmonijos dorybės

jausmus. Bet kokia politikų išmonė gali padėti prigimčiai kurti jausmus, kuriais ji mus apdovanoja, o kartais vien ši išmonė gali sukurti pritarimą ar požiūrį į kokį nors konkretų veiksmą; tačiau neįmanoma, kad ji taptų vienintele mūsų daromos skirties tarp ydos ir dorybės priežastimi. Juk jeigu prigimtis čia mums nepadėtų, veltui politikai kalbėtų apie tai, kas *garbinga* arba *negarbinga*, *girtina* arba *peiktina*. Šie žodžiai mums būtų visiškai nesuprantami, ir prie jų nė kiek nepritaptų jokia idėja, tarsi jie būtų iš kažkokios mums visiškai nežinomos kalbos. Daugiausia, ką politikai gali padaryti, tai padėti natūraliems jausmams peržengti savo pradines ribas; tačiau ir čia prigimtis turi aprūpinti mus medžiagomis ir suteikti tam tikrą moralinės skirties sampratą.

Tiek viešas pagyrimas arba supeikimas padidina mūsų pagarbą teisingumui, tiek ir privatus lavinimas ir mokymas prisideda prie šio reikalo. Juk tėvai lengvai pastebi, kad žmogus yra juo naudingenis sau ir kitiems, juo didesniu dorumu ir garbe jis apdovanotas; ir kad šie principai turi daugiau jėgos, jei įprotis ir lavinimas padeda interesui ir mąstymui; dėl šių priežasčių jie nuo mažumės stengiasi diegti savo vaikams dorumo principus ir mokyti juos, kad laikytis visuomenę palaikančių taisyklių verta ir garbinga, o jas laužyti niekinga ir nepagarbu. Šitaip garbės jausmas gali taip giliai ir tvirtai įsišaknyti jų švelniame prote, kad nedaug atsiliks nuo pačių esmingiausių mūsų prigimties principų, giliausiai įsišaknijusių mūsų vidinėje sandaroje.

Dar labiau prie jų tvirtumo stiprinimo prisideda reputacijos interesas, kai žmonija giliai įtvirtina nuomonę, *kad garbė arba negarbė siejasi su teisingumu arba neteisingumu*. Niekas mūsų labiau nejaudina už mūsų reputaciją, o mūsų reputacija nuo nieko taip smarkiai nepriklauso, kaip nuo mūsų elgesio su kitų turtu. Todėl kiekvienas, bent kiek paisantis savo gero vardo ar siekiantis gerų santykių su žmonija, turi nusistatyti nelaužomą taisyklę: niekada dėl jokių pagundų nelaužyti šių principų, būtinų doram ir garbingam žmogui.

Baigdamas šią temą aš padarysiu tik vieną pastabą, t. y. nors aš ir tvirtinu, kad prigimtinė valstybė arba tas įsivaizduojamas būvis, visuomenės pirmtakas, neturėjo nei teisingumo, nei neteisingumo, vis dėlto aš netvirtinu, kad ši valstybė leido nepaisyti kitų nuosavybės. Aš tik manau, kad tada nebuvo tokio dalyko kaip nuosavybė; vadinasi, negalėjo būti ir tokio dalyko, kaip teisingumas arba neteisingumas. Aš dar turėsiu progą pateikti panašią *pažadų* refleksiją, kai prieisiu prie jų nagrinėjimo, ir tikiuosi, kad tinkamai apsvarstyta ši refleksija pašalins visą jau minėtų nuomonių panieką teisingumui ir neteisingumui.

III SKYRIUS

Apie taisykles, apibrėžiančias nuosavybę

Nors nustatyti valdymo stabilumo taisyklę yra ne tik naudinga, bet netgi absoliučiai būtina žmonių visuomenei, ji negali tarnauti jokiam tikslui, kol tebėra išreikšta šiais bendrais terminais. Reikia nurodyti kokį nors metodą, kuriuo galėtume atskirti konkrečias gėrybes, priskiriamas kiekvienam konkrečiam asmeniui, ir neleisti visai žmonijai jų valdyti ir jomis naudotis. Tad dabar mūsų užduotis turi būti rasti priežastis šiai bendrai taisyklei modifikuoti ir pritaikyti ją visuotiniam naudojimui ir pasaulinei praktikai.

Aišku, kad šios priežastys neatsiranda dėl *konkretaus* asmens ar visuomenės iš kokių nors konkrečių gėrybių gaunamos didesnės naudos arba pranašumo, palyginti su ta, kokią gautų bet kuris kitas asmuo, jei jas valdytų. Be abejo, būtų geriau, kad kiekvienas valdytų tai, kas jam geriausia ir tinkamiausia; tačiau, be to, kad šis tikimo santykis gali būti bendras keletui iš karto, jis pasiduoda daugybei prieštaravimų, o žmonės taip šališkai ir aistringai sprendžia šiuos prieštaravimus, kad tokia netiksli ir neaiški taisyklė būtų visiškai nesuderinama su žmonių visuomenės ramybe. Susitarimo dėl valdymo stabilumo prieinama tam, kad būtų pašalintos visos nesutarimų ir ginčų dingstys; ir šio tikslo niekada nepavyktų pasiekti, jeigu mums būtų leista šią taisyklę skirtingai taikyti kiekvienu konkrečiu atveju, atsižvelgiant į kiekvieną konkrečią naudą, jei tik jai tinka ją taikyti. Teisingumo sprendimai niekada neatsižvelgia į tai, tinka ar netinka objektai konkretiems asmenims, bet vadovaujasi kur kas platesniais požiūriais. Jie nepaiso, ar žmogus kilnus ar šykštus, sutinka jį lygiai gerai ir taip pat lengvai priima sprendimą jo naudai net ir dėl to, kas jam visiškai nenaudinga.

Tad išeina, jog bendroji taisyklė, *kad valdymas turi būti stabilus*, taikoma ne pagal atskirus sprendimus, bet pagal kitas bendras taisykles, turinčias apimti visą visuomenę ir nelaužytinas nei dėl pykčio, nei dėl palankumo. Aš pavaizduosiu tai tokiu pavyzdžiu. Pirmiausia aš svarstau apie laukinės ir atsiskyrėlių būklės žmones; ir darau prielaidą, kad suvokdami savo būvio varganumą ir numatydami visuomenės teikiamus pranašumus, jie ieško vieni kitų draugijos ir siūlo abipusę apsaugą ir pagalbą. Aš taip pat darau prielaidą, kad jie apdovanoti tokiu nuovokumu, kad tuoj pat suvokia, jog didžiausia visuomenės ir partnerystės projekto kliūtis yra jų prigimtinio būdo godumas ir savanaudiškumas; jiems įveikti jie susitaria dėl valdymo stabilumo bei dėl abipusio suvaržymo ir pakantumo. Aš suprantu, kad šis

vyksmo metodas apskritai nėra natūralus; tačiau aš čia ne tik darau prielaidą, kad tokie sumanymai formuluojami iš karto, nors iš tikrųjų jie randasi nejučia ir laipsniškai, bet ir sakau, jog galimas daiktas, kad keletas asmenų, dėl įvairių aplinkybių atskirtų nuo visuomenės, kuriai jie formaliai priklauso, gali būti priversti sukurti savo naują visuomenę; tuomet jų padėtis yra tiksliai tokia, kaip aprašyta.

Tad akivaizdu, kad pirmasis šiomis aplinkybėmis, sudarius bendrą susitarimą dėl visuomenės įkūrimo ir dėl valdymo pastovumo, jiems iškylantis sunkumas yra kaip atskirti savo valdas ir paskirti kiekvienam jo dalį, kuria ateityje jis turės nekintamai naudotis. Šis sunkumas ilgai jų nesugaišins, tačiau jis turi nedelsiant jiems iškilti, nes tai pati natūraliausia priemonė tam, kad kiekvienas ir toliau naudotųsi tuo, kieno šeimininkas dabar yra, ir kad turtas, arba nuolatinė valda, būtų sujungta su tiesioginiu valdymu. Toks yra įpratimo poveikis, jis ne tik padeda mums prisitaikyti prie ilgai naudoto daikto, bet net suteikia mums prieraišumą jam ir verčia mus labiau jį vertinti už kitus objektus, galbūt vertingesnius, bet mums mažiau žinomus. Jei kas ilgai buvo mums prieš akis ir dažnai teikė mums pranašumų, su *tuo* mes visada itin nenoriai skiriamės, tačiau galime lengvai gyventi nevaldydami to, kuo niekada nesinaudojome ir prie ko nesame pripratę. Tad akivaizdu, kad žmonės lengvai perpras šią priemonę tam, *kad kiekvienas ir toliau naudotųsi tuo, ką valdo dabar*; štai kodėl jie taip natūraliai susitaria dėl jos.*

*Filosofijoje nėra sunkesnių klausimų negu nuspręsti, kuri iš keleto esamų vieno reiškinio priežasčių yra pagrindinė ir vyraujanti. Retai esti koks nors labai tikslus argumentas mūsų pasirinkimui patvirtinti, ir žmonės turi sutikti vadovautis tam tikru skoniu arba fantazija, kylančia iš panašių pavyzdžių analogijos ir iš palyginimo. Čia daugeliui taisyklių, be abejonės, toks yra viešojo intereso motyvas, apibrėžiantis nuosavybę; tačiau aš vis dėlto manau, kad šias taisykles iš esmės patvirtina vaizduotė ar dar lengvabūdiškesnės mūsų minties ar suvokimo ypatybės. Aš toliau aiškinsiu šias priežastis ir paliksiu skaitytojui pasirinkti, kurioms jis teiks pirmenybę, ar toms, kurios randasi iš visuomenės naudos, ar toms, kurios atsiranda iš vaizduotės. Pradėsime nuo esamų savininko teisių.

Aš jau atkreipiau dėmesį į šią žmogaus prigimties kokybę (*a*): kad kai pasireiškia du vienas su kitu artimai susiję objektai, mūsų protas linkęs priskirti jiems kokį nors papildomą santykį tam, kad užbaigtų sąjungą; ir šis polinkis esti toks stiprus, kad dažnai verčia mus daryti klaidas (kaip, tarkim, jungti mintį ir materiją), jei manome, kad jos gali pasitarnauti šiam tikslui. Daugelis mūsų įspūdžių negali turėti vietos arba padėties erdvėje, tačiau mes vis dėlto manome, jog

(*a*) I knyga, IV dalis, 5 skyrius.

Tačiau galime pažymėti, kad nors nuosavybės priskyrimo esamam valdytojui taisyklė ir natūrali, ir todėl naudinga, vis dėlto jos naudingumas neperžengia pirminės visuomenės formavimosi ribų; ir nieko nėra žalingesnio už nuolatinį jos laikymąsi, nes tai užkirstų restituciją ir skatintų bei apdovanotų už bet kokį neteisingumą. Tad turime ieškoti kokių nors kitų aplinkybių, leidžiančių atsirasti nuosavybei, kai visuomenė jau įkurta; reikšmingiausiomis aš laikau šias: Užvaldymą, Senatį, Prijungimą ir Paveldėjimą. Trumpai aptarsime kiekvieną iš jų, pradėdami nuo *Užvaldymo*.

Visų išorinių gėrybių valdymas yra kintamas ir nepastovus; tai viena reikšmingiausių kliūčių visuomenei įkurti, ir tai priežastis, dėl kurios žmonės išreikšta arba nebylia visuotine sutartimi suvaržo save, kaip mes dabar vadiname, teisingumo ir nešališkumo taisyklėmis. Varganos sąlygos, buvusios prieš šį apribojimą, lemia, kad mes paklūstume šiai priemonei kuo skubiau ir lengvai suteikia mums prie-

kaip tik šie įspūdžiai turi erdvinę sąsają su regėjimo arba lytėjimo įspūdžiais vien todėl, kad juos sieja priežastingumas ir jie jau sujungti vaizduotėje. Vadinasi, jeigu mes galime išgalvoti naują santykį, net ir absurdišką, tam, kad užbaigtume kokią nors sąjungą, lengva įsivaizduoti, kad jei būtų kokie nors santykiai, priklausomi nuo proto, jis lengvai prijungtų juos prie bet kokių pirmesnių santykių ir nauju saitu sujungtų tokius objektus, kurie jau turi sąjungą fantazijoje. Todėl, pavyzdžiui, mes visada neklysdami išdėstome kūnus, *panašius* dedame *greta* vienas kito ar bent jau pagal *atitikimą*, nes jaučiame pasitenkinimą jungdami gretimumo santykį su panašumo arba padėties panašumą prie kokybės panašumo. Ir tai nesunku paaiškinti remiantis žinomomis žmogaus prigimties ypatybėmis. Kai mūsų protas ryžtasi sujungti tam tikrus objektus, tačiau nesiryžta pasirinkti konkrečių objektų, jis natūraliai nukreipia savo žvilgsnį į tarpusavyje susijusius. Jie jau yra sujungti prote, jie kartu pasireiškia mūsų suvokimui, tad užuot reikalavus kokios nors naujos priežasties jų sujungimui, jam reikia labai stiprios priežasties priversti mus nekreipti dėmesio į jų artimumą. Visa tai mes turėsime progą išsamiau paaiškinti netrukus, kai tyrinėsime *grožį*. Dabar galime tenkintis pažymėdami, kad toji pati meilė tvarkai ir vienodumui, skatinanti išdėstyti knygas bibliotekoje ir kėdes svetainėje, prisideda ir formuojant visuomenę bei kuriant žmonijos gerovę, nes ji modifikuoja valdymo stabilumo bendrąją taisyklę. Kadangi nuosavybė formuluoja tam tikrą santykį tarp asmens ir objekto, natūralu, kad jis pagrįstas kokiu nors santykiu pirmtaku; ir kadangi nuosavybė yra ne kas kita, tik pastovi valda, saugoma visuomenės įstatymų, natūralu prie jos pridėti esamą valdymą, į ją panašų santykį. Nes jis irgi turi įtaką. Jei natūralu jungti visų rūšių santykius, juo labiau natūralu jungti panašius ir tarpusavyje susijusius santykius.

žastį prijungti nuosavybės idėją prie pirminio valdymo, arba *užvaldymo*. Žmonės nenoriai palieka nuosavybę nežinioje net ir trumpiausiam laikui ar atveria bent mažiausią landą smurtui ir netvarkai. Prie to mes galime pridurti, kad pirminis valdymas visada susilaukia daugiausiai dėmesio; ir jei mes jo nepaisytume, neliktų nė mažiausios priežasties priskirti nuosavybę kokiam nors tolesniam valdymui.*

Dabar telieka tiksliai apibrėžti, ką reiškia valdymas; ir tai nėra taip lengva, kaip gali pasirodyti iš pirmo žvilgsnio. Sakoma, jog mes valdome bet kokį daiktą ne tik tada, kai tiesiogiai jį liečiame, bet ir tada, kai mūsų padėtis jo atžvilgiu yra tokia, kad turime galios juo naudotis ir galime jį perkelti, keisti arba sunaikinti atsižvelgiant į tai, ar mums tai dabar malonu ir naudinga. Tad šis santykis yra tarsi priežasties ir padarinio; o kadangi nuosavybė yra ne kas kita, tik stabilus valdymas, atsirandantis iš teisingumo taisyklių, arba žmonių sutarimų, tai jį reikia laikyti tos pačios rūšies santykiu. Bet čia mes galime pažymėti, kad galia naudotis kokiu nors objektu tampa daugiau ar mažiau tikra atsižvelgiant į tai, ar pertrūkiai, su kuriais galime susidurti, yra daugiau ar mažiau tikėtini; o kadangi ši tikimybė gali augti labai nepastebimai, dažnai neįmanoma apibrėžti, kada prasideda ir baigiasi valdymas; ir nėra jokio tikslaus standarto, pagal kurį galėtume išspręsti tokius ginčus. Jei į mūsų spąstus patenka šernas, laikoma, kad mes jį valdome, jei tik jam neįmanoma pabėgti. Ką mums reiškia „neįmanoma"? Kaip mes skiriame neįmanomybę nuo netikimybės? Ir kaip šią tiksliai atskirti nuo tikimybės? Pažymėkite tikslias vieno ir kito ribas ir parodykite standartą, pagal kurį mes galėtume išspręsti visus šia tema galinčius iškilti ginčus, o dažnai ir kylančius, kaip rodo patyrimas.**

*Kai kurie filosofai aiškina užvaldymo teisę sakydami, kad kiekvienas turi nuosavybės teisę į savo darbą; ir jei jis prijungia šį darbą prie kokio nors daikto, tai suteikia jam nuosavybės teisę į visumą; tačiau: 1. Esti tokių užvaldymo rūšių, kai negalima sakyti, kad mes prijungiame savo darbą prie įgyto objekto, pavyzdžiui, kad mes užvaldome pievą ganydami joje savo galvijus; 2. Tai paaiškina klausimą pasitelkus *prijungimą*; ir tai reiškia nereikalingą ėjimą aplinkiniu keliu; 3. Negalime sakyti, kad prijungiame savo darbą prie kokio nors daikto, nebent perkeltine prasme. Tiksliau sakant, mes savo darbu jį tik šiek tiek pakeičiame. Tai formuoja tam tikrą santykį tarp mūsų ir objekto; iš čia pagal minėtus principus randasi nuosavybė.

**Jeigu ieškosime šių sunkumų sprendimo samprotavime arba viešajame interese, mes niekada nerasime pasitenkinimo; o jei ieškosime jo vaizduotėje, aišku, kad kokybės, operuojančios šiuo gebėjimu, taip nepastebimai ir laipsniškai pereina viena į kitą, jog neįmanoma nustatyti kokių nors tikslių jų ribų arba baigties. Keblumų šia tema turi dar padaugėti, jei pastebėsime, kad

mūsų sprendimas labai smarkiai keičiasi atsižvelgiant į klausimą ir jog tokia pati galia ir artimumas vieną kartą bus laikomi valdymu, o kitą kartą – nebus. Asmuo, persekiojąs kiškį iki visiško išsekimo, laiko neteisinga, jei kas nors kitas aplenkęs jį čiumpa jo grobį. Tačiau tas pats asmuo, ketinantis nusiskinti ranka pasiekiamą obuolį, neturi jokio pagrindo skųstis, jei kitas, vikresnis, aplenkia jį ir užvaldo šį obuolį. Kokia gi šio skirtumo priežastis; tik ne nejudrumas, nenatūrali kiškio būsena, o pastangų rezultatas, čia suformuojantis su medžiotoju stiprų santykį, kurio stokojame antruoju atveju.

Tad atrodo, kad netgi tikra ir patikima galia naudotis daiktu, be prisilietimo ar kokio nors kito juntamo santykio, dažnai nesukuria nuosavybės; ir toliau aš pastebiu, kad kartais juntamo santykio be jokios galios gana suteikti teisę į bet kurį objektą. Daikto įžvalga retai esti užtenkamas santykis, ir jis laikomas tokiu tiktai, jei objektas paslėptas arba labai miglotas; tuomet vien daikto įžvalga suteikia mums jo nuosavybę; anot maksimos, *netgi ištisas žemynas priklauso tautai, kuri pirmoji jį atrado*. Reikia vis dėlto pažymėti, jog tiek dėl atradimo, tiek ir dėl valdymo pirmasis atradėjas ir valdytojas turi prie šio santykio prijungti ketinimą tapti savininku, kitaip santykis neturės savo poveikio, nes mūsų fantazijoje ryšys tarp nuosavybės ir santykio nėra toks stiprus ir jam reikia tokio ketinimo pagalbos.

Visos šios aplinkybės aiškiai rodo, kokie painūs gali pasidaryti daugelis klausimų dėl nuosavybės įgijimo užvaldant; menkiausia minties pastanga gali pateikti mums pavyzdžių, kurie nepasiduoda jokiam protingam sprendimui. Jeigu mums labiau patinka tikri, o ne išgalvoti pavyzdžiai, mes galime pasvarstyti vieną iš tų, kurių pasitaiko beveik kiekvieno prigimtinius įstatymus tyrinėjančio rašytojo tekstuose. Du graikų kolonistų būriai, paliekantys gimtąjį kraštą ir išvykstantys ieškoti naujų žygdarbių, gavo žinią, kad artimiausią miestą paliko jo gyventojai. Kad patikrintų, ar žinia teisinga, jie tučtuojau išsiuntė du pasiuntinius, po vieną iš kiekvieno būrio; prisiartinę prie miesto pasiuntiniai išvydo, jog žinia teisinga, ir lenktyniaudami metėsi bėgti, ketindami užvaldyti miestą – kiekvienas saviems tėvynainiams. Vienas iš pasiuntinių, pamatęs, jog neprilygsta antrajam, metė savo ietį į miesto vartus, ir jam pavyko įsmeigti ją pirma, negu pribėgo jo draugas. Tai sukėlė ginčą tarp abiejų kolonijų dėl to, kuriai iš jų priklauso apleistas miestas; ir šis ginčas dar tebevyksta tarp filosofų. Aš pats manau, kad šio ginčo neįmanoma išspręsti, taip yra dėl to, kad visas klausimas priklauso nuo vaizduotės, o ji šiuo atveju neturi jokio tikslaus arba apibrėžto standarto, pagal kurį galėtų spręsti. Kad tai taptų akivaizdu, atkreipkime dėmesį į tai, kad jei šie du asmenys būtų buvę paprasti kolonijų nariai, o ne pasiuntiniai arba atstovai, jų veiksmai neturėtų jokių pasekmių, nes tokiu atveju jų santykis su kolonijomis tebūtų silpnas ir netobulas. Pridėkite dar ir tai, kad bėgti prie vartų, o ne prie sienų arba kitos kurios nors miesto dalies jų nevertė niekas, tik tai, kad vartai, pastebimiausia ir ženkliausia miesto dalis, geriausiai patenkina fantaziją, vertinančią juos kaip visumą; mes žinome, kad ir poetai

Tačiau panašūs ginčai gali kilti ne tik dėl tikro nuosavybės ir valdymo egzistavimo, bet ir dėl jų dydžio; ir šie ginčai dažnai esti visiškai neišsprendžiami arba jų negali išspręsti joks kitas gebėjimas, išskyrus vaizduotę. Žmogus, išsilaipinęs į laukinės ir negyvenamos salelės krantą, nuo pirmos akimirkos laikomas jos valdytoju ir įgyja jos visos nuosavybę, nes vaizduotėje objektas yra ribotas bei apibrėžtas ir kartu dydžiu tinka vienam valdytojui. Tas pats asmuo išsilaipinęs negyvenamoje saloje didumo sulig Didžiąja Britanija, įgyja tik tokio dydžio nuosavybę, kiek tiesiogiai užvaldo; nors gausi kolonija laikoma visos salos savinike nuo išsilaipinimo į ją akimirkos.

Tačiau dažnai atsitinka, kad per laiką pirminis valdymas tampa nebeaiškus ir nebeįmanoma išspręsti daugelio nesutarimų, galinčių dėl jos kilti. Tada natūraliai atsiranda ilgalaikis valdymas, arba *senatis*, ir ji suteikia asmeniui užtenkamą visų daiktų, kuriais jis naudojasi, nuosavybę. Žmonių visuomenės prigimtis nepripažįsta itin didelio tikslumo, ir mes ne visada galime grįžti prie pirminės daiktų kilmės tam, kad spręstume apie esamą jų padėtį. Ilgas laiko tarpas taip nutolina nuo mūsų objektus, kad jie, regis, praranda savo realumą ir teturi tokią menką įtaką mūsų protui, lyg jų niekada nebūtų buvę. Žmogaus teisės, dabar aiškios ir tikslios, po penkiasdešimties metų atrodys miglotos ir kels abejonių, net jei jas pagrindžiantys faktai bus įrodyti labai akivaizdžiai ir tiksliai. Tie patys faktai jau nebeturi tokios pačios įtakos po tokio ilgo laiko tarpo. Ir tai galima pripažinti įtikinamu mūsų pateiktos doktrinos apie nuosavybę ir teisingumą argumentu. Ilgalaikis valdymas suteikia teisę į bet kurį objektą. Tačiau aišku viena, kad ir kokį daiktą sukurtų laikas, joks laiko sukurtas daiktas nėra realus; vadinasi nuosavybė, sukurta laiko, yra ne kažkoks realaus daiktas, pasireiškiantis objektais, o tik jausmų vaisius, nes tik jiems vieniems laikas apskritai turi įtakos.*

dažnai naudoja juos savo įvaizdžiuose ir metaforose. Dar galime atkreipti dėmesį į tai, kad pasiuntinio prisilietimas, arba lytėjimas, nėra tikras valdymas; ne tikresnis negu ieties įsmeigimas; jis tik suformuoja santykį; bet ir antruoju atveju yra aiškus santykis, nors galbūt ir ne toks stiprus. Kuris iš šių santykių suteikia teisę bei nuosavybę ir ar tam gana kurio nors iš jų, aš palieku nuspręsti protingesniems už mane.

*Esamas valdymas yra paprasčiausias santykis tarp asmens ir objekto; tačiau jo negana sudaryti atsvarą pirmo valdymo santykiui; nebent pirmasis santykis tęstųsi ilgai ir neturėtų pertrūkių; tada santykis sustiprėja dėl esamo valdymo, užsitęsiančio laike, tačiau susilpnėja dėl pirmojo valdymo, nes jis nutolsta. Šis santykio pokytis sukuria iš jo išplaukiantį nuosavybės pasikeitimą.

Mes įgyjame objektų nuosavybę *prijungimu*, jei jie artimai sujungti su mūsų nuosavybės objektais ir kartu yra mažesni už juos. Tad mūsų sodo vaisiai, mūsų galvijų prieauglis, mūsų vergų darbas – visa tai laikoma mūsų nuosavybe dar prieš įgyjant valdymą. Jeigu vaizduotėje objektai sujungti tarpusavyje, juos lengva išdėlioti tuo pačiu pagrindu ir jiems paprastai priskiriamos tos pačios kokybės. Mes lengvai pereiname nuo vieno prie kito ir neskiriame jų savo sprendimuose apie juos; ypač jeigu antrasis yra mažesnis už pirmąjį.*

*Šiuo nuosavybės šaltiniu negalima laikyti nieko kita, tik vaizduotę, ir galima tvirtinti, kad priežastys čia nėra sumaišytos. Paaiškinsime juos kiek plačiau ir pavaizduosime kasdienio gyvenimo ir patyrimo pavyzdžiais.

Jau buvo pažymėta, kad protas turi natūralų polinkį jungti santykius, ypač panašius, ir pastebi, kad šioje sąjungoje jie tam tikra prasme atitinka ir yra vienodi. Iš šio polinkio randasi prigimtiniai įstatymai, *kad susiformavus pirmajai visuomenei, nuosavybė visada atsiranda iš esamo valdymo*, ir paskui *ji atsiranda iš pirmo arba iš ilgo valdymo*. Dabar mes galime lengvai pastebėti, kad santykis neribojamas vienu laipsniu; kad iš su mumis susijusio objekto mes įgyjame santykį su kiekvienu kitu su juo susijusiu objektu ir taip toliau, kol minties grandinė nutrūksta, nes tampa pernelyg ilga. Kad ir kiek kiekvienoje pakopoje susilpnėja santykis, jis nėra iš karto sunaikinamas, bet dažniausiai sujungia objektus tarpiniu ryšiu, susijusiu su abiem. Ir šis principas turi tiek jėgos, kad iš jo atsiranda *prijungimo* teisė, dėl jos mes įgyjame ne tik tokių objektų, kuriuos tiesiogiai valdome, nuosavybę, bet ir kitų, artimai su jais susijusių.

Tarkime, kad vokietis, prancūzas ir ispanas ateina į kambarį, kur ant stalo stovi trys buteliai vyno: *reinvynio*, *burgundiškojo* ir *porto*; ir tarkime, kad jie susiginčija, kaip juos pasidalyti; asmuo, išrinktas arbitru, rodydamas savo nešališkumą, suprantama, kiekvienam iš jų duotų jo šalies gaminį; taigi pagal principą, kuris iš dalies yra šių prigimtinių įstatymų, priskiriančių nuosavybę užvaldymui, senačiai ir prijungimui, šaltinis.

Visada, o ypač prijungimo atveju, pirmiausia yra *natūrali* jungtis tarp asmens ir objekto idėjos, o paskui atsiranda nauja moralinė jungtis, sukuriama teisės, arba nuosavybės, ją priskiriame asmeniui. Tačiau čia susiduriame su sunkumu, vertu mūsų dėmesio ir galinčiu suteikti mums galimybę išbandyti tą savotišką samprotavimo metodą, kuriuo jau naudojomės svarstydami šią temą. Aš jau esu pažymėjęs, kad vaizduotė kur kas lengviau pereina nuo mažo prie didelio negu nuo didelio prie mažo ir kad idėjos visada lengviau ir sklandžiau pereina pirmuoju atveju negu antruoju. Taigi prijungimo teisė atsiranda dėl lengvo idėjų perėjimo, dėl kurio susiję objektai sujungiami tarpusavyje, todėl natūralu įsivaizduoti, kad prijungimo teisė turi sustiprėti tiek pat, kiek palengvėja idėjų perėjimas. Tad galima galvoti, kad kai mes įgyjame kokio nedide-

lio objekto nuosavybę, bet kurį su juo susijusį didelį objektą turėtume laikyti prijungtu prie jo ir priklausančiu nedidelio valdytojui, nes šiuo atveju perėjimas nuo mažo objekto prie didelio yra labai lengvas ir jis turėtų sujungti juos itin glaudžiai. Tačiau iš tikrųjų visada yra atvirkščiai. *Didžiosios Britanijos* imperija, atrodo, pritraukia *Orknio* salą ir *Hebridų*, ir *Meno*, ir *Vaito*, tačiau šių mažesniųjų salų valdymas, suprantama, nereiškia teisės į *Didžiąją Britaniją*. Trumpai tariant, mažas objektas natūraliai prijungiamas prie didesnio; tačiau vien dėl šios nuosavybės ir santykio didelis objektas niekada nelaikomas priklausančiu mažo ir su juo susijusio objekto savininkui. Vis dėlto šiuo antruoju atveju idėjų perėjimas yra sklandesnis nuo savininko prie mažo objekto ir nuo mažo objekto prie didelio, negu pirmuoju atveju nuo savininko prie didelio objekto ir nuo didelio objekto prie mažo. Todėl galima galvoti, jog šie reiškiniai prieštarauja jau pateiktai hipotezei, *kad nuosavybės prijungimas reiškia ne ką kita, tik idėjų santykių poveikį ir tik sklandų vaizduotės perėjimą.*

Bus nesunku išspręsti šį prieštaravimą, jei atsižvelgsime į tai, kokia judri ir nepastovi yra vaizduotė ir kaip nuolat skirtingai ji išdėlioja savo objektus. Kai mes priskiriame asmeniui dviejų objektų nuosavybę, ne visada nuo asmens mes pereiname prie vieno objekto, o paskui prie antrojo, su juo susijusio. Objektai čia yra laikomi asmens nuosavybe, todėl mes linkę juos sujungti ir pateikti tokioje pačioje šviesoje. Tarkime, pavyzdžiui, kad didelis ir mažas objektai yra susiję; jeigu asmuo smarkiai susijęs su dideliu objektu, jis bus taip pat smarkiai susijęs su jais abiem kartu, nes jis susijęs su didžiąja dalimi. Priešingai, jeigu jis susijęs tik su mažuoju objektu, jis nebus smarkiai susijęs su abiem objektais kartu, nes santykis jį sieja tik mažiau reikšminga dalimi, o ji negali mūsų labai paveikti, kai mes svarstome apie visumą. Tai ir yra priežastis, kodėl maži objektai prijungiami prie didelių, o ne dideli prie mažų.

Filosofai ir civilinės teisės specialistai laikosi bendros nuomonės, kad jūra negali tapti jokios tautos nuosavybe; taip yra, nes neįmanoma jos valdyti ar suformuoti su ja kokio nors atskiro santykio, galinčio tapti nuosavybės pagrindu. Jei tik ši priežastis išnyksta, nedelsiant atsiranda nuosavybė. Štai kodėl uoliausi jūrų laisvės gynėjai visuotinai pripažįsta, kad jūros įlankos ir užutekiai natūraliai prijungimo teise priklauso juos supančių žemynų savininkams. Nors jie su žemynu neturi daugiau ryšių ar jungčių už Ramųjį vandenyną, tačiau jų jungtis yra vaizduotėje ir kartu jie yra *mažesni*, tad, žinoma, laikomi prijungimu.

Upių nuosavybė pagal daugelio tautų įstatymus ir pagal natūralią mūsų minties eigą yra priskiriama jų krantų savininkams, išskyrus tokias dideles upes kaip Reinas ir Dunojus, nes jos, regis, yra pernelyg didelės, kad vaizduotė laikytų jas prijungimu prie kaimyninių žemių nuosavybės. Vis dėlto ir šios upės laikomos tos tautos, per kurios valdas jos teka, nuosavybe; tautos idėja yra tinkamo masto, dera prie jų ir išlaiko tokį jų santykį fantazijoje.

Prijungimu, priskirtu žemėms, ribojančioms upes, laikoma žemė, sako civilistai, susidariusi,

kaip jie vadina, dėl *sąnašų*, tai yra nejučia ir nepastebimai; šios aplinkybės labai padeda vaizduotei atlikti jungimą. Jei didelis gabalas žemės staiga atplyšta nuo vieno kranto ir prisijungia prie kito, jis netampa nuosavybe to asmens, prie kurio žemės prisijungia tol, kol nesuauga su žeme ir kol medžiai arba augalai neišleidžia šaknų abiejose. Iki tol vaizduotė jungia juos per silpnai.

Yra ir kitų pavyzdžių, iš dalies panašių į prijungimą, bet iš esmės visiškai skirtingų ir nusipelnančių mūsų dėmesio. Vienas iš jų yra skirtingų asmenų nuosavybės sujungimas tokiu būdu, kad jos jau nebegalima *atskirti*. Kyla klausimas, kam turi priklausyti sujungta visuma.

Jeigu šis susijungimas toks, kad galima *padalyti*, bet ne *atskirti*, tai sprendimas suprantamas ir nesunkus. Visumą reikia pripažinti bendra atskirų dalių savininkų nuosavybe, o paskui ji turi dalytis proporcingai pagal šias dalis. Bet čia aš negaliu susilaikyti nepaminėjęs nuostabios *romėnų teisės* subtilybės, atskiriančios *susiliejimą* nuo *sumaišymo*. Susiliejimas yra tokia dviejų kūnų sąjunga, pavyzdžiui, dviejų skysčių, kai dalys tampa visiškai neatskiriamos. Sumaišymas yra toks dviejų kūnų susimaišymas, pavyzdžiui, dviejų bušelių grūdų, kai dalys išlieka akivaizdžiai ir matomai atskiros. Antrajame pavyzdyje vaizduotė nepastebi tokios glaudžios sąjungos kaip pirmajame ir sugeba įžvelgti ir išsaugoti atskirą kiekvienos nuosavybės idėją; štai kodėl, jei esti *susiliejimas*, *civilinė* teisė nustato visišką nuosavybės bendrumą ir proporcingą padalijimą, o jei esti *susimaišymas*, palieka kiekvienam savininkui atskirą nuosavybės teisę; beje, būtinumas galiausiai gali priversti juos imtis tokio pat padalijimo.

Quod si frumentum Titii frumento tuo mistum fuerit: siquidem ex voluntate vestra, commune est: quia singula corpora, id est, singula grana, quae cujusque propria fuerunt, ex consensu vestro communicata sunt. Quad si casu id mistum fuerit, vel Titius id miscuerit sine tua voluntate, non videtur id commune esse; quia sin. gula corpora in sua substantia durant. Sed nec magis istis casibus commune sit frumentum quam grex intelligitur esse communis, si pecora Titii tuis pecoribus mista fuerint. Sed si ab alterutro vestrûm totum id frumentum retineatur, in rem quidem actio pro modo frumenti cujusque competit. Arbitrio autem judicis, ut ipse aestimet quale cujusque frumentum fuerit. Inst. Lib. II. Tit. i. § 28.

[Kai jūsų grūdai sumaišomi su Tito grūdais, jeigu tai padaryta laisva abiejų jūsų valia, grūdai yra bendra jūsų nuosavybė, nes atskiri elementai, t. y. pavieniai grūdeliai, buvę kiekvieno jūsų nuosavybe, buvo sumaišyti bendru jūsų sutikimu. Tačiau jeigu grūdai susimaišė atsitiktinai arba jeigu Titas sumaišė juos be jūsų sutikimo, tai mišinys nėra bendra nuosavybė, nes kai kurie elementai išlaiko savo pradinę tapatybę. Tikriau tokiomis aplinkybėmis grūdai netampa bendra nuosavybe, lygiai kaip ir galvijų banda nelaikoma bendra nuosavybe, jeigu Tito galvijai susimaišo su jūsiškiais.

Bet jeigu minėtus grūdus laiko vienas arba kitas iš jūsų, tai leidžia iškelti ieškinį dėl turto nuosavybės nustatymo pagal kiekvienam priklausantį grūdų kiekį. Teisėjas savo nuožiūra nu-

spręs, kurie grūdai priklauso kiekvienai šaliai.]

Jeigu dviejų asmenų nuosavybė sujungta taip, kad jos neįmanoma nei *padalyti*, nei *atskirti*, pavyzdžiui, jeigu kas nors pastato namą kito žemėje, tada visuma turi priklausyti vienam iš savininkų; ir čia aš tvirtinu, kad natūraliai suprantama, jog ji priklauso didesnės dalies savininkui. Nors sujungtas objektas gali būti susijęs santykiu su abiem skirtingais asmenimis ir vienu kartu traukti mūsų dėmesį prie abiejų, vis dėlto daugiausia mūsų dėmesio gauna didesnė dalis ir dėl tvirtos sąjungos traukia paskui save ir mažesnę; todėl visuma išlaiko santykį su šios dalies savininku ir laikoma jo nuosavybe. Vienintelis sunkumas – ką vadinti didesne ir labiausiai vaizduotei patrauklia dalimi.

Šią kokybę lemia keletas skirtingų aplinkybių, beveik neturinčių jungties viena su kita. Sujungto objekto dalis gali tapti didesnė už kitą, nes ji pastovesnė ir ilgiau trunka, nes vertingesnė, nes akivaizdesnė ir pastebimesnė, nes ji didesnės apimties, nes ji atskirtinesnė ir labiau nepriklausoma. Bus lengva suvokti, kad šios aplinkybės gali būti jungiamos ir priešinamos visais įsivaizduojamais skirtingais būdais bei visais skirtingais laipsniais ir atsiras daug variantų, kai abiejų šalių priežastys pasiskirstys taip tolygiai, kad bus neįmanoma prieiti prie jokio patenkinamo sprendimo. Tad tai tinkama užduotis pilietiniam įstatymui nustatyti tai, ką žmogaus prigimties principai palieka neapibrėžta.

Žemės paviršius teikia pirmenybę žemei, sako civilinė teisė; raštas – popieriui; drobė – paveikslui. Šie sprendimai nedera vienas su kitu ir prieštarauja tiems principams, iš kurių yra atsiradę.

Tačiau iš visų šios rūšies klausimų keisčiausias yra tas, kuris daugelį amžių neleido susitarti *Prokulo* ir *Sabino* sekėjams. Tarkime, kad asmuo išliejo taurę iš kitam priklausančio metalo arba pastatė laivą iš kito žmogaus medienos, ir tarkime, kad metalo arba medienos savininkas pareikalauja grąžinti jo nuosavybę, klausimas – ar jis turi teisę į taurę arba į laivą? Sabinas atsakė teigiamai, jis tvirtino, kad substancija, arba materija yra visų kokybių pagrindas, kad ji netrūnija ir yra amžina, vadinasi, aukštesnė už formą, atsitiktinę ir priklausomą. Kita vertus, Prokulas pažymėjo, kad forma yra akivaizdžiausia ir pastebimiausia dalis ir kad tik pagal ją kūnai yra vadinami esą šios ar kitos konkrečios rūšies. Prie to jis dar galėjo pridėti, kad daugelio kūnų materija, arba substancija, tokia nepastovi ir kintantama, jog visiškai neįmanoma pastebėti visų jos pasikeitimų. Kai dėl manęs, aš nežinau, kokie principai padėtų galutinai išspręsti šį prieštaravimą. Todėl aš pasitenkinsiu pastaba, jog man visiškai išradingas atrodo *Treboniano* sprendimas, kad taurė priklauso metalo savininkui, nes jai galima grąžinti pirminę formą; tačiau laivas priklauso jo formos kūrėjui dėl priešingos priežasties. Vis dėlto kad ir kokia sumani atrodytų ši priežastis, ji aiškiai nulemta fantazijos, nes dėl šios atgaminimo galimybės priežasties ji pastebi artimesnę jungtį ir santykį tarp taurės ir metalo, negu tarp laivo ir medienos, nes čia substancija

Paveldėjimo teisė yra labai natūrali dėl numanomo tėvų arba artimiausių giminaičių sutikimo ir dėl bendro žmonijos intereso, reikalaujančio, kad žmonių valdos pereitų artimiausiems žmonėms tam, kad jie taptų stropesni ir taupesni. Galbūt prie šių priežasčių prisideda idėjų *santykio*, arba asociacijos, įtaka, po tėvo mirties natūraliai verčianti atsižvelgti į sūnų ir priskirti jam teisę į tėvo valdas. Šie turtai turi tapti kieno nors nuosavybe; klausimas – *kieno*. Čia akivaizdu, kad asmens vaikai natūraliai pasireiškia protui; o jie dėl savo tėvo mirties jau yra susieti su šiuo valdymu, todėl dėl santykio į nuosavybę mes linkę dar labiau juos su juo sieti. Tokių pavyzdžių yra daug.*

IV SKYRIUS

Apie nuosavybės perdavimą sutikimu

Kad ir koks žmonių visuomenei naudingas ar netgi būtinas valdymo stabilumas, jis susijęs su labai dideliais nepatogumais. Paskirstant žmonijos nuosavybę niekada nereikia atsižvelgti į tikimo, arba tinkamumo, santykį; tačiau mes turime vadovautis bendresnio taikymo ir mažiau abejonių ir netikrumo keliančiomis taisyklėmis. Tokios rūšies yra *esamas* valdymas, kuriantis pirmajai visuomenei, o paskui – *užvaldymas*, *senatis*, *prijungimas* ir *paveldėjimas*. Visi jie labai priklauso nuo atsitiktinumo, tad dažnai turi prieštarauti žmonių norams ir troškimams; o valdantys asmenys ir valdomi daiktai dažnai turi labai blogai atitikti. Tai didžiulis nepatogumas, reikalaujantis imtis priemonių. Jei taikytume kurią nors vieną

pastovesnė ir ne tokia kintama.

* Tyrinėjant skirtingas teises į valdžią, pasitaiko daug priežasčių, įtikinančių mus, kad paveldėjimo teisė labai priklauso nuo vaizduotės. Dabar aš pasitenkinsiu vienu pavyzdžiu, tinkančiu aptariamai temai. Tarkime, kad asmuo miršta nepalikęs vaikų ir tarp giminaičių kyla ginčas dėl palikimo; akivaizdu, kad jei jo turtas gautas iš dalies iš tėvo, iš dalies iš motinos, natūraliausias būdas išspręsti šį ginčą yra padalyti jo valdas ir perduoti kiekvieną dalį tai šeimai, iš kurios jos kilusios. Na, o jei manoma, kad kadaise asmuo buvo visateisis ir visiškas šių turtų savininkas; aš klausiu: kas, be vaizduotės, gali priversti mus rasti tikrą šių dalybų lygybę ir natūralią priežastį? Jo prisirišimas prie šių šeimų nepriklauso nuo jo valdymo; todėl negalima manyti, kad jis pritartų šioms dalyboms. Kai dėl viešojo intereso, regis, jis nė trupučio nesusijęs nei su viena, nei su kita šalimi.

tiesiogiai ir leistume kiekvienam žmogui smurtu griebti tai, kas, jo manymu, jam tinka, sugriautume visuomenę, todėl teisingumo taisyklės siekia rasti tam tikrą tarpinį variantą tarp tvirto stabilumo ir šio kintamo ir nepastovaus taikymo. Tačiau nėra geresnio tarpininko už tą akivaizdžią taisyklę, kad valdymas ir nuosavybė visada būtų stabilūs, išskyrus tuos atvejus, kai savininkas sutinka perduoti juos kokiam nors kitam asmeniui. Šioji taisyklė negali turėti blogų pasekmių, nesukelia karų arba nesutarimų, nes prie perleidimo pridedamas savininko, vienintelio susijusio, sutikimas. Ji taip pat gali pasitarnauti daugeliui gerų tikslų, pritaikant nuosavybę asmenims. Skirtingos žemės vietos tiekia skirtingų gėrybių; maža to, skirtingi žmonės iš prigimties pritaikyti skirtingiems darbams ir pasiekia didžiausią tobulumą dirbdami, jei apsiriboja tik vienu darbu. Visa tai reikalauja abipusių mainų ir prekybinių santykių; štai kodėl nuosavybės perdavimas asmens sutikimu yra pagrįstas prigimtine teise, kaip ir jos stabilumas be šio sutikimo.

Visa tai lemia vien nauda ir interesas. Tačiau galbūt šio *įteikimo*, arba juntamo objekto perdavimo, kaip būtinos aplinkybės perduodant nuosavybę, anot daugelio autorių, civiliniai įstatymai, taip pat ir prigimtiniai įstatymai dažniausiai reikalauja dėl kur kas nereikšmingesnių priežasčių. Objekto nuosavybė, kai laikoma kažkuo realiu, bet nesusijusiu su moralumu, arba proto jausmais, yra visiškai nejuntama ir netgi nesuvokiama kokybė; ir mes negalime suformuluoti jokios atskiros sampratos nei apie jos stabilumą, nei apie perdavimą. Toks mūsų idėjų netobulumas jos stabilumo atžvilgiu mažiau juntamas, nes mažiau traukia mūsų dėmesį, ir proto yra lengvai praleidžiamas be jokio skrupulingo tyrinėjimo. Tačiau vieno asmens nuosavybės perkėlimas kitam yra pastebimesnis įvykis, tad mūsų idėjų trūkumas čia tampa pastebimesnis ir verčia mus visur ieškoti kokios nors priemonės jam pataisyti. Kadangi niekas labiau nepagyvina idėjos už esamą įspūdį ir santykį tarp šio įspūdžio ir idėjos, tad natūralu, kad kaip tik čia ir ieškome kokio nors klaidingo nušvitimo. Tam, kad padėtume vaizduotei suvokti nuosavybės perdavimą, mes pasirenkame juntamą objektą ir iš tikrųjų perduodame jo valdymą asmeniui, kuriam norėtume duoti nuosavybę. Tariamas veiksmų panašumas ir juntamo įteikimo vyksmas apgauna protą ir verčia jį įsivaizduoti, kad jis suvokia paslaptingą nuosavybės perdavimą. O kad toks reikalo paaiškinimas teisingas, rodo tai, kad žmonės fantazijai patenkinti išrado simbolinį įteikimą, nes realus neįvykdomas. Štai duoti svirno raktus reiškia įteikti jame laikomus grūdus; duoti akmenį ir žemių simbolizuoja dvaro įteikimą. Tai savotiškas prietarų pritaikymas civiliniams ir prigimtiniams įstatymams, panašus į *Romos katalikų* prietarus religijoje. *Romos*

katalikai nesuvokiamas krikščioniškos religijos paslaptis stengiasi priartinti prie mūsų proto į juos tariamai panašia žvakių šviesa arba abitais, arba apeigomis; ir teisininkai bei moralistai leidžiasi į panašius išradimus dėl panašių priežasčių ir tokiomis priemonėmis stengiasi patenkinti nuosavybės perdavimą sutikimu.

V SKYRIUS

Apie pažadų prievolę

Kad moralės taisyklė, reikalaujanti vykdyti pažadus, nėra prigimtinė, taps gana aišku iš šių dviejų prielaidų, *kad pažadas bus nesuprantamas tol, kol žmonių sutarimu nebus nustatytas*; ir *kad net jei jis bus suprantamas, jo nelydės joks moralinis įsipareigojimas*, kurias ketinu įrodyti.

Aš tvirtinu, *pirma*, kad pažadas iš prigimties nėra suprantamas ir nėra pirmesnis už žmonių sutarimą, ir kad žmogus, nepažįstantis visuomenės, niekada negalėtų susaistyti savęs jokiais įsipareigojimais kitam, net jei jiedu galėtų suvokti vienas kito mintis intuicijos dėka. Jei pažadai būtų prigimtiniai ir turėtų prasmę, turėtų būti kažkoks proto veiksmas, lydintis žodžius *aš pažadu*; ir nuo šio proto veiksmo turėtų priklausyti prievolė. Tad peržvelkime visus sielos gebėjimus ir pažiūrėkime, kuris iš jų veikia mums duodant pažadus.

Proto veiksmas, pasireiškiantis pažadu, nėra *pasiryžimas* ką nors padaryti, nes jis vienas niekada neuždeda jokios prievolės. Tai nėra ir *troškimas* tai padaryti; mat mes galime susaistyti save ir be šio troškimo ir netgi jei aiškiai ir atvirai nenorime. Tai nėra ir valia pažadėtam veiksmui, nes pažadas visada žvelgia į ateitį, o valia turi įtakos tik dabarties veiksmams. Iš to išeina, kad proto veiksmas, įeinantis į pažadą ir sukuriantis prievolę, nėra nei sprendimas, nei troškimas, nei valia atlikti kokį nors poelgį, tad jis būtinai turi būti *pasirengimas* atlikti šią *prievolę*, kylančią dėl pažado. Ir tai ne vien filosofijos išvada; ji visiškai atitinka įprastą mūsų mąstymo ir saviraiškos būdą, kai mes sakome, jog esame susaistyti savo pačių sutikimu ir kad prievolė atsiranda vien dėl mūsų valios ir malonumo. Taigi lieka vienintelis klausimas: ar tai nėra akivaizdus absurdas įsivaizduoti šį proto veiksmą ir toks absurdas, į kurį negalėtų leistis joks žmogus, jei jo mintys nėra susipynusios su prietarais ir klaidingu kalbos vartojimu.

Visą moralumą lemia mūsų jausmai, ir jeigu koks nors proto veiksmas ar kokybė *tam tikru būdu* mus pamalonina, mes sakome, kad jis dorybingas; o jei jo

nepaiso arba neatlieka, *panašiu būdu* tampa mums nemalonus, ir mes sakome, jog turime jį atlikti. Prievolei pasikeitus pasireiškia jausmų pasikeitimas, o naujai sukurta prievolė sukelia kokių nors naujų jausmų atsiradimą. Tačiau aišku, kad iš prigimties mes negalime nė trupučio pakeisti savo jausmų, kaip ir dangaus kūnų judėjimo, ir negalime vienu valios veiksmu, tai yra pažadu, jokio veiksmo, be šio valios veiksmo sukursiančio priešingus įspūdžius ar įgysiančio skirtingų kokybių, paversti maloniu ar nemaloniu, moraliu ar nemoraliu. Vadinasi, būtų absurdiška norėti kokios nors naujos prievolės, tai yra naujo skausmo arba malonumo; ir neįmanoma, kad žmonės iš prigimties leistųsi į tokį grubų absurdiškumą. Tad pažadas *iš prigimties* yra visiškai nesuprantamas ir nėra jokio jam būdingo proto veiksmo.*

Tačiau, *antra*, jei ir būtų koks nors jam būdingas proto veiksmas, jis negalėtų *iš prigimties* sukurti jokios prievolės. Tai akivaizdžiai matyti iš jau pateikto samprotavimo. Pažadas sukuria naują prievolę. Nauja prievolė numato naujų jausmų atsiradimą. Valia niekada nesukuria naujų jausmų. Vadinasi, iš prigimties dėl pažado negalėtų atsirasti jokia prievolė, net jeigu manytume, kad mūsų protas galėtų pasiduoti tokiam absurdui ir valingai norėtų šios prievolės.

* Jeigu moralumas būtų pažinus protui, o ne jausmams, būtų dar akivaizdžiau, kad pažadai visiškai negali jo pakeisti. Manoma, kad moralumas susideda iš santykių. Tad visi nauji moralės reikalavimai turi atsirasti iš kokio nors naujo objektų santykio; vadinasi, valia *tiesiogiai* negalėtų sukurti jokių moralės pokyčių, bet tokį poveikį galėtų turėti tik pakeitusi objektus. Tačiau moralinė prievolė dėl pažado yra grynas valios poveikis, nė trupučio nepasikeičiant jokiai visatos daliai, vadinasi, pažadai neturi *prigimtinės* prievolės.

Jei kas pasakytų, kad šis valios veiksmas yra iš esmės naujas objektas, sukuriantis naujus santykius ir naujas pareigas, aš atsakyčiau, kad tai grynas sofizmas ir jį galima atskleisti pasitelkus šiek tiek kruopštumo ir tikslumo. Valios veiksmu norėti naujos prievolės reiškia valios veiksmu norėti naujo objektų santykio; vadinasi, jei šį naują objektų santykį suformuotų pati valia, tai galiausiai valios veiksmu norėtume šio valios veiksmo; tai yra visiškai absurdiška ir neįmanoma. Čia valia neturi jokio objekto, į kurį ji galėtų būti nukreipta, bet turi grįžti pati prie savęs *in infinitum*. Nauja prievolė priklauso nuo naujų santykių. Nauji santykiai priklauso nuo naujo valios veiksmo. Naujas valios veiksmo objektas yra nauja prievolė, vadinasi, ir nauji santykiai, vadinasi, ir naujas valios veiksmas; šis valios veiksmas ir vėl žvelgia į naują prievolę, santykį ir valios veiksmą, be jokios pabaigos. Todėl neįmanoma, kad mes apskritai valios veiksmu norėtume naujos prievolės; vadinasi, apskritai neįmanoma, kad valios veiksmas lydėtų pažadą arba sukurtų naują moralinę prievolę.

Tą pačią tiesą galima dar akivaizdžiau įrodyti samprotavimu, įrodančiu, kad teisingumas apskritai yra dirbtinė dorybė. Jokio veiksmo negalima reikalauti iš mūsų kaip mūsų pareigos, jeigu žmogaus prigimčiai nebūdinga kokia nors sužadinanti aistra arba motyvas, sugebantis sukurti šį veiksmą. Šiuo motyvu negali būti pareigos jausmas. Pareigos jausmas numato prieš jį esant prievolę, o jei veiksmo nereikalauja jokia prigimtinė aistra, jo negali reikalauti ir jokia prigimtinė prievolė; nes jo neatlikus nebūtų įrodomas joks proto ar būdo trūkumas arba netobulumas, vadinasi, ir jokia yda. Dabar akivaizdu, kad mes neturime jokių kitų motyvų, verčiančių mus vykdyti pažadus, išskyrus pareigos jausmą. Jei mes manytume, kad nėra moralinės prievolės dėl pažadų, mes niekada nejaustume jokio polinkio jų laikytis. Visai kitaip yra su prigimtinėmis dorybėmis. Net jei nebūtų prievolės padėti vargšams, mūsų žmogiškumas skatintų mus tai daryti; o jeigu mes neatliekame šios pareigos, nemoralumas dėl jos neatlikimo tampa įrodymu, kad mums trūksta prigimtinių žmogiškų jausmų. Tėvas žino, kad jo pareiga rūpintis savo vaikais; tačiau jis turi ir įgimtą polinkį tą daryti. O jei nė viena žmogiška būtybė neturėtų tokio polinkio, tai niekas neturėtų šios prievolės. Tačiau, be prievolės jausmo laikytis pažadų, nėra kito prigimtinio polinkio jų laikytis, vadinasi, šis atsidavimas nėra įgimta dorybė ir pažadai neturi jokios jėgos, pirmesnės už žmonių susitarimą.

Jei kas nors tam nepritaria, jis turi dėsningai įrodyti šias dvi prielaidas, t. y. *kad protui būdingas su pažadais siejamas veiksmas* ir *kad dėl šio proto veiksmo atsiranda skirtingas nuo pareigos jausmo polinkis įvykdyti pažadą*. Aš manau, kad nė vieno iš jų neįmanoma įrodyti, todėl drįstu padaryti išvadą, kad pažadai yra žmonių išradimas, pagrįstas visuomenės reikmėmis ir interesais.

Tam, kad atskleistume šias reikmes ir interesus, mes turime apsvarstyti tas pačias žmogaus prigimties kokybes, kurios, kaip jau matėme, leidžia atsirasti jau minėtiems visuomenės įstatymams. Žmonės iš prigimties yra savanaudžiai arba jiems duotas tik ribotas kilnumas, tad nėra lengva juos įtikinti atlikti kokį nors veiksmą dėl svetimų interesų, jei jie neįžvelgia kokios nors abipusės naudos, kurios jokiu kitu būdu jie negali tikėtis. Tačiau dažnai atsitinka, kad šių abipusių veiksmų negalima atlikti vienu kartu, todėl būtina, kad viena šalis pasitenkintų likti nežinioje ir pasikliautų kitos dėkingumu ir atgaline malone. Tačiau žmonės yra tokie sugedę, kad, apskritai kalbant, tai ne itin saugu; bet ir geradėjas čia greičiausiai teikia paslaugą atsižvelgdamas į savo interesus; taigi ir prievolė sumažėja, ir pateikiamas savanaudiškumo, tikrosios nedėkingumo motinos, pavyzdys. Tad jei mes laikytumės prigimtinės savo aistrų ir polinkių tėkmės, kitų naudai, neturėdami sava-

naudiškų interesų, atliktume vos keletą veiksmų; nes iš prigimties mūsų gerumas ir prieraišumas yra labai ribotas. Bet tiek pat nedaug panašių veiksmų atliktume ir turėdami savų interesų, nes negalime pasikliauti kitų žmonių dėkingumu. Taigi abipusis gerų paslaugų teikimas tam tikra prasme žmonijai būtų prarastas reikalas, ir kiekvienas turėtų pasikliauti vien savo įgūdžiais ir darbštumu vardan savo gerovės ir išlikimo. Atradę prigimtinį įstatymą, siejamą su valdymo *stabilumu*, žmonės jau tapo pakantūs vieni kitiems; nuosavybės ir valdymo *perdavimo* sutikimu įstatymas ėmė versti juos teikti abipusę naudą; tačiau šių prigimtinių įstatymų, kad ir kaip griežtai jų laikomasi, negana, kad jie būtų tokie paslaugūs vieni kitiems, kokie iš prigimties turėtų tapti. Nors valdymas ir stabilus, žmonės dažnai gauna labai nedaug naudos iš jo, jei jie valdo vienos kurios rūšies gėrybių daugiau negu jiems reikia ir kartu kenčia dėl kitų trūkumo. Nuosavybės *perdavimas* yra tinkama priemonė pašalinti šiam nepatogumui, tačiau negali jo visiškai pašalinti, nes gali būti pritaikyta tik *esamiems* ir *asmeniniams*, o ne *nesamiems* arba *bendriems* objektams. Negalima perduoti konkretaus namo, esančio dvidešimties lygų atstumu, nuosavybės, nes sutikimo negali lydėti įteikimas, būtina aplinkybė. Negalima perduoti kitam ir dešimties bušelių grūdų arba penkių statinių vyno paprastu posakiu ir sutikimu, nes tai tik bendri terminai, neturintys tiesioginio santykio su jokia konkrečia grūdų krūva arba su konkrečiomis statinėmis vyno. Be to, žmonių bendravimas neapsiriboja vartojimo reikmenų apsikeitimu, bet gali apimti ir paslaugas bei veiksmus, kuriais mes keičiamės dėl abipusio intereso ir naudos. Jūsų grūdai prinoko šiandien, mano prinoks rytoj, mums abiem naudinga, kad aš dirbčiau su jumis šiandieną, o jūs padėtumėt man rytoj. Aš nesu geras jums; žinau, kad ir jūs ne itin geras man. Todėl aš veltui nesivarginsiu jūsų naudai, o jei aš dirbsiu su jumis savo naudai tikėdamasis to paties iš jūsų, žinau, kad nusivilsiu ir veltui pasikliausiu jūsų dėkingumu. Tad aš paliksiu jus dirbti vieną, ir jūs pasielgsite su manimi taip pat. Metų laikai keičiasi, ir mes abu prarandame savo derlių norėdami abipusio pasitikėjimo ir saugumo.

Visa tai yra natūralių ir įgimtų žmogaus prigimties principų ir aistrų poveikis; šios aistros ir principai yra nekintami, tad galima manyti, kad ir jų nulemtas mūsų elgesys turi toks būti ir kad tiek moralistams, tiek ir politikams būtų bergždžia vargti su mumis ar stengtis pakeisti įprastus mūsų veiksmus atsižvelgus į viešąjį interesą. Ir iš tikrųjų, jeigu jų ketinimų sėkmę lemtų tai, kaip jiems seksis pataisyti žmonių savanaudiškumą ir nedėkingumą, jie niekada nepasiektų jokios pažangos, nebent jiems padėtų visagalybė, vienintelė sugebanti naujai suformuoti žmonių

protą ir pakeisti pačius pagrindinius jo bruožus. O jie tegali pretenduoti suteikti naują kryptį šioms prigimtinėms aistroms ir mokyti mus, kad mes galime geriau patenkinti savo troškimus netiesiogiai ir dirbtinai, negu joms judant skubotai ir audringai. Taigi aš išmokstu pasitarnauti kitam net nejausdamas jam jokio tikro gerumo, nes numatau, kad ir jis pasitarnaus man tikėdamasis kito paslaugos ir tam, kad išsaugotų tokias pačias geras mano ir kitų paslaugas. Vadinasi, kai aš pasitarnauju jam ir jis valdo naudą, atsirandančią iš mano veiksmo, jis yra priverstas atlikti savąją dalį, nes numato savo atsisakymo pasekmes.

Tačiau nors toks savanaudiškas žmonių bendravimas ima rastis ir dominuoti visuomenėje, jis ne visiškai sunaikina kilnesnius ir tauresnius draugystės ir gero paslaugumo santykius. Aš vis dėlto galiu daryti paslaugas tiems asmenims, kuriuos myliu ir kuriuos artimiau pažįstu, nesitikėdamas kokios nors naudos; ir jie gali atsakyti man tuo pačiu, galvodami vien apie tai, kaip atlyginti man už mano padarytas paslaugas. Tam, kad atskirtume šias dvi skirtingas bendravimo rūšis, savanaudišką nuo nesavanaudiškos, yra *tam tikra žodinė forma*, sugalvota pirmajai įvardyti; ji mus susaisto atlikti tam tikrą veiksmą. Ši žodinė forma konstatuoja vadinamą *pažadą*, kuris yra suinteresuoto žmonių bendravimo sankcija. Jeigu žmogus sako, kad *jis ką nors pažada*, iš tikrųjų jis pasako *nutarimą*, kad jį įvykdys ir kartu, naudodamasis šia *žodine forma*, pritaria bausmei, kad juo niekada daugiau nebus pasitikima, jei pažado netesės. Nutarimas yra prigimtinis proto veiksmas, išreiškiantis pažadą; tačiau jei, be nutarimo, nebūtų nieko daugiau, pažadai tik deklaruotų pirmesnius mūsų motyvus ir nesukurtų naujo motyvo ir naujos prievolės. Žmonių susitarimu sukuriami nauji motyvai, kai patyrimas mus išmoko, kad žmogiškieji reikalai klostytųsi abipusiai kur kas pranašesniu būdu, jeigu atsirastų tam tikrų *simbolių*, arba *ženklų* institucijos, jos leistų mums suteikti vienas kitam tikrumo dėl to, kaip mes elgsimės dėl konkrečių reikalų. Kai atsiranda šių ženklų institucijos, kad ir kas jais pasinaudoja iš karto yra susaistomas savo paties intereso vykdyti savo įsipareigojimus ir jau neturi tikėtis, kad juo bus pasitikima, jeigu atsisakys vykdyti ką pažadėjęs.

Ir šio žinojimo, reikalingo, kad žmonės suvoktų šį pažadų *institucionalizacijos* ir *laikymosi* interesą, negalima laikyti viršesniu už žmogaus prigimties, kad ir laukinės, ir kultūros nepaliestos, gebėjimus. Tereikia labai nedaug gyvenimo patyrimo, kad suvoktume visas šias pasekmes ir pranašumus. Ir trumpiausias visuomenės gyvenimo patyrimas atskleidžia juos kiekvienam mirtingajam; o kai kiekvienas individas suvokia tokį patį visų savo draugų intereso jausmą, jis tuč-

tuojau įvykdo savąją bet kurios sutarties dalį, nes yra tikras, kad ir jie netruks įvykdyti savąsias. Visi jie sutartinai imasi veiksmų pagal schemą, apskaičiuotą bendrai naudai, ir susitaria laikytis savo žodžio; ir nereikia nieko šiam sutarimui, arba sutarčiai, sudaryti, tik kad kiekvienas jaustų interesą ištikimai vykdyti įsipareigojimus ir rodytų šį savo jausmą kitiems visuomenės nariams. Tad iš karto atsiranda priežastis šiam interesui jais operuoti; ir interesas suteikia *pirmąją* prievolę pažadams vykdyti.

Galiausiai moralės jausmas ima veikti išvien su interesu ir tampa nauja žmonijos prievole. Šis moralės jausmas vykdyti pažadus atsiranda iš tų pačių principų, kaip ir susilaikyti nuo kitų nuosavybės. *Viešasis interesas, lavinimas* ir *politikų menas* turi tokį patį poveikį ir vienam, ir kitam. Sunkumus, mums iškylančius numatant pažadus lydinčias moralines prievoles, mes arba įveikiame, arba jų išvengiame. Pavyzdžiui, nutarimo raiška dažnai nelaikoma prievoline; ir mums nelengva įsivaizduoti, kad kokia nors žodinė forma galėtų sudaryti svarų skirtumą. Todėl čia *sugalvojame* naują proto veiksmą ir pavadiname *valia* prievolei vykdyti ir manome, kad juo ir paremta moralė. Bet mes jau įrodėme, kad nėra šio proto veiksmo ir, vadinasi, pažaduose nėra jokios prigimtinės prievolės.

Tam patvirtinti mes galime pridėti keletą kitų pamąstymų apie šią valią, tariamai įeinančią į pažadą ir tampančią prievolės priežastimi. Akivaizdu, kad vien valia niekada nelaikoma prievolės priežastimi; ji turi būti išreikšta žodžiais ar ženklais tam, kad primestų saitus bet kuriam žmogui. Tačiau kartą valiai pritaikyta raiška greitai tampa pagrindine pažado dalimi; ir žmogus netaps mažiau susaistytas savo žodžiu, net jei paslapčia pakeis savo ketinimų kryptį ir atsisakys tiek savo sprendimo, tiek valios prievolei. Nors dažniausiai iš raiškos ir susideda pažado visuma, vis dėlto taip esti ne visada; jei kas pasinaudoja kokia nors raiška, nežinodamas jos prasmės ir neturėdamas ketinimo susisaistyti, jis, žinoma, ir nebus susaistytas. Maža to, net jeigu jis žino jos prasmę, bet pavartoja ją tik juokais, aiškiai parodo kokias nors ženklais, kad neturi rimto ketinimo susisaistyti, jis neturės jokios prievolės vykdyti pažadą; būtina, kad žodžiai tiksliai, be jokių prieštaringų ženklų, išreikštų valią. Negana to, ir čia mes negalime žengti pernelyg toli ir įsivaizduoti, kad tas, apie kurį skubotai iš kai kurių ženklų spėjame, kad jis ketina mus apgauti, nėra susaistytas savo raiška ar žodiniu pažadu, jei jį priimame, bet turime susiaurinti savo išvadą ir atsižvelgti į tuos ženklus, kurie skiriasi nuo apgaulės ženklų. Visus šiuos prieštaravimus lengva paaiškinti, jeigu pažadų prievolė tėra žmonių išradimas visuomenės patogumui; tačiau niekada nepaaiškintume, jeigu tai būtų

kažkas *realaus* ir *prigimtinio*, kylančio iš kokio nors proto arba kūno veiksmo.

Toliau aš pažymėsiu, kad nors kiekvienas naujas pažadas ir uždeda naują moralinę prievolę žadančiam asmeniui ir nors ši nauja prievolė kyla iš jo valios, tai yra viena paslaptingiausių ir nesuprantamiausių operacijų, kokias tik galima įsivaizduoti; ir ją netgi būtų galima palyginti su *transubstancija* arba su *įšventinimu**, kai tam tikra žodžių forma kartu su tam tikru ketinimu visiškai pakeičia išorinio objekto ir netgi žmogaus prigimtį. Tačiau nors šios paslaptys ir labai panašios, pažymėtina, kad jos labai skiriasi kitais atžvilgiais, ir šį skirtumą galima laikyti svariu jų skirtingos kilmės įrodymu. Pažadų prievolė išrasta dėl visuomenės intereso, tad ji įgauna tiek daug įvairių formų, kiek tik šis interesas reikalauja; ir netgi tampa atviru prieštaravimu, kad tik nepamestų iš akių savo objekto. Kadangi šios kitos iškreiptos doktrinos yra paprasti dvasininkų išradimai ir neatsižvelgia į viešąjį interesą, tad jų raidą mažiau pažeidžia naujos kliūtys, ir reikia pripažinti, kad po pirminio absurdo jos labiau atitinka sveiką protą ir supratimą. Teologai aiškiai suvokė, kad išorinei žodinei formai, kuri tėra tuščias garsas, reikia ketinimo, kad ji taptų veiksminga; ir kad kartą pripažinus, jog šis ketinimas yra būtina aplinkybė, jo nebuvimas vienodai užkerta poveikį, neatsižvelgiant į tai, ar jis viešas ar slaptas, nuoširdus ar melagingas. Atitinkamai jie yra bendrai apibrėžę, kad sakramentas yra dvasininko ketinimas, ir jeigu pastarasis slapčia atsisako šio ketinimo, tai jis pats sau yra didžiausias nusikaltėlis; kartu jis panaikina krikšto arba komunijos arba įšventinimo paslaptį. Pasibaisėtinos šios doktrinos pasekmės nesugebėjo sukliudyti jai veikti; o panašus pažadų doktrinos nepatogumas užkirto kelią jai įsitvirtinti. Žmonės visada labiau rūpinasi esamu gyvenimu, o ne būsimu, ir yra linkę mažiausią blogybę, susijusią su pirmąja doktrina, laikyti svarbesne už didžiausią, susijusią su antrąja.

Prie tokios pačios išvados dėl pažadų kilmės mes galime prieiti kalbėdami apie *jėgą*, tariamai panaikinančią visas sutartis ir išvaduojančią mus nuo prievolių. Šis principas yra įrodymas, kad pažadai neturi prigimtinių prievolių ir kad jie paprasčiausiai tėra dirbtiniai išradimai, sukurti visuomenės patogumui ir naudai. Jei svarstysime teisingai, tai jėga iš esmės nesiskiria nuo kokių nors vilties ir baimės motyvų, galinčių priversti mus duoti žodį ir prisiimti tam tikrą prievolę. Jeigu pavojingai sužeistas žmogus žada chirurgui gana didelę sumą už gydymą, būtinai

*Turiu galvoje tai, kad įšventinimas manomai suteikia *neišdildomą patepimą*. Kitu požiūriu tai tėra teisėtas kvalifikacijos suteikimas.

turėtų įvykdyti savo pažadą, tačiau šis pavyzdys nelabai skiriasi nuo tokio, kai kas pažada sumą plėšikui; ir mūsų moraliniams jausmams nėra didelis skirtumas, jeigu šie jausmai neparemti grynai viešuoju interesu ir patogumu.

VI SKYRIUS

Keletas tolesnių pamąstymų apie teisingumą ir neteisingumą

Dabar mes peržvelgėme tris pamatinius prigimtinius įstatymus: *valdymo stabilumo, jo perdavimo sutikimu* ir *pažadų vykdymo.* Nuo griežto šių trijų įstatymų laikymosi visiškai priklauso žmonių visuomenės santarvė ir saugumas; ir nėra jokios galimybės nusistovėti geram žmonių bendravimui, jei jų nesilaikoma. Visuomenė yra absoliučiai būtina žmonių gerovei; o jie tiek pat būtini visuomenei palaikyti. Kad ir kaip varžo žmonių aistras, jie yra tikras šių aistrų vaisius ir tėra dirbtinesnis ir įmantresnis būdas joms patenkinti. Nėra nieko akylesnio ir sumanesnio už mūsų aistras, ir nėra nieko akivaizdesnio už susitarimą laikytis šių taisyklių. Tad prigimtis visiškai patikėjo tvarkyti šį reikalą žmonėms ir nesuteikė protui jokių ypatingų pradinių principų, apibrėžiančių ir nurodančių tuos veiksmus, prie kurių prieiti užteko kitų mūsų nusiteikimo ir sandaros principų. Kad dar labiau įsitikintume, jog tai tiesa, mes galime čia trumpam stabtelėti ir apžvelgę jau minėtus samprotavimus rasti kai kurių naujų argumentų, įrodančių, kad šie įstatymai, kad ir kokie būtini, yra visiškai dirbtiniai ir žmonių išrasti; vadinasi, ir teisingumas yra dirbtinė, o ne prigimtinė dorybė.

(1) Pirmasis argumentas, kuriuo aš pasinaudosiu, pagrįstas kasdieniu teisingumo apibrėžimu. Teisingumas paprastai apibrėžiamas *kaip pastovi ir nekintama valia duoti kiekvienam, kas jam priklauso.* Šiuo apibrėžimu numatoma, kad yra tokie dalykai, kaip teisė ir nuosavybė, nepriklausomi nuo teisingumo ir pirmesni už jį; ir kad jie visada bus, nors žmonės niekada net nesvajotų praktikuoti šios dorybės. Aš jau esu užsiminęs apie šios nuomonės klaidingumą, o čia kiek plačiau išsakysiu savo mintis šia tema.

Pradėsiu nuo pastabos, kad ši kokybė, kurią mes vadiname *nuosavybe*, yra panaši į daugelį *peripatetinės* filosofijos įsivaizduojamų kokybių ir išnyksta įdėmiau įsigilinus į temą, jeigu ją svarstome atskirai nuo mūsų moralinių jausmų.

Akivaizdu, kad nuosavybė nesusideda iš kokių nors juslėmis suvokiamų objekto kokybių. Nes jos gali išlikti tokios pačios nekintamos, kai nuosavybė keičiasi. Vadinasi, nuosavybė turi būti kažkoks objekto santykis. Tačiau tai nėra objekto santykis su kitais išoriniais ir negyvais objektais. Nes jie taip pat gali išlikti tokie patys nekintami, kai nuosavybė keičiasi. Vadinasi, ši kokybė yra objektų santykiai su protingomis ir mąstančiomis būtybėmis. Tačiau ne išorinis ir kūniškas santykis formuoja nuosavybės esmę. Nes šis santykis gali būti toks pats tarp negyvų objektų arba tarp gyvūnų, nors tada jis nesuformuoja nuosavybės. Vadinasi, nuosavybė susideda iš kažkokio vidinio santykio, tai yra iš tam tikros įtakos, kurią išoriniai objekto santykiai turi protui ir veiksmams. Tad paties išorinio santykio, kurį mes vadiname *užvaldymu*, arba pirminiu valdymu, negalima įsivaizduoti esant objekto nuosavybe, o tik jo nuosavybės priežastimi. Taigi akivaizdu, kad šis išorinis santykis nesukelia nieko išoriniams objektams, tik turi įtaką protui, nes dėl jo atsiranda pareigos jausmas neliesti šio objekto ir grąžinti jį pirmajam valdytojui. Šie veiksmai kaip tik ir yra tai, ką vadiname *teisingumu*; vadinasi, ir nuosavybę iš esmės lemia ši dorybė, o ne dorybę nuosavybė.

Tad jei kas imtų tvirtinti, kad teisingumas yra prigimtinė dorybė, o neteisingumas – prigimtinė yda, tai jis turėtų tvirtinti, kad atsiribojus nuo *nuosavybės*, *teisės* ir *prievolės* sąvokų, tam tikras elgesys ir daugelis veiksmų, esant tam tikriems išoriniams objektų santykiams, iš prigimties turi moralinį grožį arba negražumą ir tampa pradinio malonumo arba nerimo priežastimi. Tad grąžinti žmogui jo gėrybes laikoma dorybe ne todėl, kad prigimtis prijungė tam tikrą malonumo jausmą prie šio elgesio, atsižvelgdama į kitų nuosavybę, o todėl, kad ji prijungė šį jausmą prie šio elgesio, atsižvelgdama į tuos išorinius objektus, kurie buvo kitų pirminė arba ilgalaikė valda arba kuriuos jie gavo sutikimu tų, kuriems jie buvo pirminė arba ilgalaikė valda. O jei prigimtis nedavė mums tokio jausmo, tai nėra tokio dalyko kaip nuosavybė, nei prigimtinio, nei pirmesnio už žmonių susitarimus. Na, nors, regis, gana akivaizdu taip sausai ir kruopščiai svarstant aptariamą temą, kad prigimtis neprijungė nei malonumo, nei pritarimo jausmo prie šio elgesio, vis dėlto, kad liktų kuo mažiau abejonių, aš pridėsiu dar keletą argumentų, patvirtinančių mano nuomonę.

Pirma, jei prigimtis būtų davusi mums šios rūšies malonumą, jis būtų toks pat akivaizdus ir matomas kaip ir visur kitur; ir mums nekiltų jokių sunkumų suvokti, kad vienų ar kitų veiksmų svarstymas vienomis ar kitomis aplinkybėmis suteikia mums tam tikrą malonumą ir pritarimo jausmą. Mes nebūtume priversti naudo-

tis nuosavybės sąvokomis apibrėždami teisingumą ir kartu naudotis teisingumo sąvokomis apibrėždami nuosavybę. Šis apgaulingas samprotavimo metodas yra akivaizdus įrodymas, jog aptariama tema turi neaiškumų ir sunkumų, kurių mes neįstengiame įveikti ir kurių trokštame išvengti šiomis gudrybėmis.

Antra, šios taisyklės, apibrėžiančios nuosavybę, teises ir prievoles, neturi jokių natūralios kilmės ženklų, tik daug dirbtinumo ir išmonės. Jų pernelyg gausu, kad atsirastų iš prigimties; jas galima keisti pagal žmonių įstatymus; ir visos jos turi tiesų ir akivaizdų polinkį palaikyti visų gerovei ir pilietinei visuomenei. Pastaroji aplinkybė verta dėmesio dėl dviejų dalykų. *Pirma*, nors šių įstatymų įvedimo priežastis buvo *pažiūra* į visų gerovę tiek, kiek jie natūraliai linkę į visų gerovę, vis dėlto jie yra dirbtiniai, nes sumanyti tikslingai ir nukreipti į tam tikrą tikslą. *Antra*, jei žmonėms būtų duotas toks stiprus požiūris į visų gerovę, jie niekada neturėtų riboti savęs tokiomis taisyklėmis; todėl teisingumo įstatymai atsiranda iš prigimtinių principų dar labiau netiesioginiu ir dirbtinesniu būdu. Jų tikrasis šaltinis yra savimeilė; o vieno žmogaus savimeilė iš prigimties prieštarauja kito savimeilei, todėl šios keleto interesų aistros priverstos taip prisitaikyti viena prie kitos, kad galėtų kartu veikti tam tikroje elgesio ir poelgių sistemoje. Ši sistema, apimanti kiekvieno individo interesus, žinoma, turi ir visuomeninę naudą; nors jos išradėjai ir neturėjo tokio tikslo.

(2) Antruoju pavyzdžiu galime pažymėti, kad visų rūšių ydos ir dorybės nejuntamai pereina viena į kitą ir gali priartėti viena prie kitos iki tokio nejuntamo laipsnio, kad labai sunku, jeigu apskritai įmanoma, nustatyti, kada baigiasi viena ir prasideda kita; ir tai pastebėję mes galime rasti naują argumentą minėtam principui. Mat kad ir kaip būtų su visų rūšių dorybėmis ir ydomis, aišku, kad teisės, prievolės ir nuosavybė nepripažįsta tokios nejuntamos gradacijos: žmogus arba turi visą ir visapusę nuosavybę, arba neturi jos visai; arba jis turi prievolę atlikti kokį nors veiksmą, arba visiškai neturi jokios prievolės. Kad ir ką civiliniai įstatymai kalbėtų apie visišką ir nevisišką *viešpatavimą*, lengva pastebėti, kad visa tai kyla iš pramanų, neturinčių jokio protingo pagrindo ir negalinčių įeiti į mūsų prigimtinio teisingumo ir nešališkumo sampratas. Žmogus, išsinuomojęs arklį kad ir vienai dienai, turi visą teisę juo naudotis tuo laiku, kaip bet kurią kitą dieną ją turi tas, kurį vadiname savininku; kad ir kaip naudojimąsi ribotų laikas ar laipsnis, akivaizdu, kad pati teisė tokios gradacijos nepaiso, ji yra visiška ir absoliuti, jei neperžengia savo ribų. Atitinkamai mes galime pastebėti, jog šioji teisė ir atsiran-

da, ir išnyksta akimirksniu, kad žmogus įgyja visą kokio nors objekto nuosavybę jį užvaldydamas arba savininko sutikimu ir kad praranda ją savo paties sutikimu be tos nejuntamos gradacijos, kuri ženkli kitose kokybėse ir santykiuose. Tačiau jei tai būdinga nuosavybei, teisėms ir prievolėms, tad kaip, klausiu aš, yra su teisingumu ir neteisingumu? Kad ir kaip atsakytumėte į šį klausimą, jūs įsivelsite į neišsprendžiamus prieštaravimus. Jei sakysite, kad teisingumas ir neteisingumas turi įvairius laipsnius ir nejučia pereina vienas į kitą, jūs aiškiai prieštarausite jau išdėstytai pozicijai, kad prievolė ir nuosavybė nesileidžia taip graduojamos. Jos visiškai priklauso nuo teisingumo bei neteisingumo ir pasiduoda jiems su visomis savo permainomis. Jei teisingumas visiškas, ir nuosavybė visiška; jei teisingumas nevisiškas, nevisiška turi būti ir nuosavybė. Ir atvirkščiai, jei nuosavybei nebūdingos šios permainos, jos turi būti nebūdingos ir teisingumui. Tad jeigu jūs pritariate šiai paskiausiai prielaidai ir pritariate, kad teisingumas ir neteisingumas neturi laipsnių, tai iš esmės jūs pritariate, jog *iš prigimties* jie nėra nei ydingi, nei dorybingi; nes yda ir dorovė, moralinis gėris ir blogis, o iš tiesų visos *prigimtinės* kokybės nejuntamai pereina viena į kitą ir dažniausiai yra neatskiriamos.

Čia galbūt verta pažymėti, kad nors abstraktus samprotavimas ir bendrosios filosofijos ir teisės maksimos nustato tokį požiūrį, *kad nuosavybė ir teisė, ir prievolė nepripažįsta laipsnių*, vis dėlto dėl savo įprasto ir nerūpestingo mąstymo būdo mums labai sunku laikytis tokios nuomonės ir *slapta* mes netgi renkamės priešingą požiūrį. Objektą turi valdyti arba vienas, arba kitas asmuo. Veiksmas turi būti arba atliekamas, arba ne. Būtinybė pasirinkti vieną ar kitą šios dilemos šalį ir dažna negalimybė rasti tarp jų vidurį verčia mus apmąstant šį dalyką pripažinti, kad visa nuosavybė ir visos prievolės yra visiškos. Tačiau, antra vertus, kai nagrinėdami, iš kur atsiranda nuosavybė ir prievolės, mes pastebime, kad jos priklauso nuo visuomeninės naudos, o kartais ir nuo mūsų vaizduotės polinkių, o jie retai linksta tik į vieną šalį, tai natūraliai linkstame įsivaizduoti, kad šie moraliniai santykiai pripažįsta nejuntamą gradaciją. Štai kodėl trečiųjų teisme, kur šalių sutarimu dalykas visiškai paliekamas arbitrų sprendimui, jie paprastai atranda daug abiejų šalių vienodumo ir teisingumo, ir tai verčia juos ieškoti tam tikro vidurio ir dalyti ginčytiną daiktą abiem šalims. Civiliniai teisėjai, neturintys tokios laisvės, bet įpareigoti priimti sprendžiamąjį nuosprendį vienos kurios šalies naudai, dažnai sutrinka ir nežino, kaip spręsti bylą, tad esti priversti vadovautis pačiomis menkiausiomis priežastimis pasaulyje. Pusinės teisės ir prievolės, taip natūraliai atrodančios kasdieniame gyvenime, teisme yra visiškai absurdiškos teisėjams; to-

dėl jie dažnai yra priversti pusinį argumentą laikyti visišku tam, kad vienaip arba kitaip užbaigtų bylą.

(3) Trečiąjį panašų argumentą, kuriuo aš pasinaudosiu, galima paaiškinti šitaip. Nagrinėdami įprastą žmogaus veiksmų eigą mes pamatysime, kad protas neapsiriboja kokiomis nors bendromis ir visuotinėmis taisyklėmis; dažniausiai veikia taip, lyg vadovautųsi esamais motyvais ir polinkiu. Kiekvienas veiksmas yra konkretus individualus įvykis, jis turi atsirasti iš konkrečių principų, iš mūsų tiesioginių vidinių aplinkybių ir atsižvelgiant į visą visatą. Jei kartais mūsų motyvai peržengia juos sukėlusių aplinkybių ribas ir mes sukuriame kažką panašaus į savo elgesio *bendrąsias taisykles*, lengva pastebėti, kad šios taisyklės nėra visiškai nelanksčios ir leidžia daryti daug išimčių. Tad jei tokia yra įprastinė žmonių veiksmų eiga, tai mes galime padaryti išvadą, kad teisingumo įstatymai, visuotiniai ir visiškai nelankstūs, niekaip negalėjo atsirasti iš prigimties ir jie negalėjo būti kokio nors prigimtinio motyvo arba polinkio vaisius. Joks veiksmas negali būti nei moraliai geras, nei blogas, jei nėra kokios nors prigimtinės aistros arba motyvo, mus jam skatinančio arba nuo jo sulaikančio; ir akivaizdu, kad moralumas turi būti imlus tokioms pačioms natūralioms permainoms kaip ir aistros. Štai yra du asmenys, jie ginčijasi dėl dvaro; vienas turtingas, kvailas ir viengungis, o kitas neturtingas, protingas ir turi didelę šeimą; pirmasis – mano priešas; antrasis – draugas. Neatsižvelgiant į tai, ar mano paskatos šiam reikalui kiltų iš viešojo ar iš privatus intereso, ar iš draugystės arba iš priešiškumo, turėčiau būti įtikintas visaip stengtis, kad parūpinčiau dvarą atiduoti antrajam. Jokie svarstymai apie šių asmenų teises ir nuosavybę negalėtų varžyti manęs, jei mane skatintų vien prigimtiniai motyvai, visiškai nederinami ir nesutari su kitų motyvais. Mat jeigu visa nuosavybė priklauso nuo moralumo ir jei visas moralumas priklauso nuo įprastinės mūsų aistrų ir veiksmų eigos, ir jei pastaruosius savo ruožtu nukreipia vien konkretūs motyvai, akivaizdu, kad toks šališkas elgesys turi atitikti patį griežčiausią moralumą ir niekaip negali pažeisti nuosavybės. Tad jei žmonės ir visuomenės įstatymų atžvilgiu veiktų taip laisvai kaip ir visais kitais reikalais, tai jie dažniausiai vadovautųsi išskirtiniais sprendimais ir tiek pat atsižvelgtų į asmenų charakterį ir aplinkybes, kaip ir į bendrąją klausimo prigimtį. Tačiau lengva pastebėti, kad tai sukurtų didžiausią žmonių visuomenės sumaištį ir kad žmonių gobšumas ir šališkumas greitai sukeltų netvarką pasaulyje, jei jų nevaržytų tam tikri bendrieji ir nelankstūs principai. Tad atsižvelgę į šį nepatogumą žmonės nustatė šiuos principus ir sutarė

susivaržyti bendrosiomis taisyklėmis, kurių nekeičia nei pyktis, nei palankumas, nei išskirtinis požiūris į privatų ar viešąjį interesą. Tad šios taisyklės sukurtos dirbtinai tam tikru tikslu ir prieštarauja įprastiems žmogaus prigimties principams, kurie prisitaiko prie aplinkybių ir neturi tvirto ir nepermainingo veikimo būdo.

Ir aš net nesuvokiu, kaip galėčiau suklysti šia tema. Man akivaizdu, kad jei koks nors žmogus įsiveda bendrąsias nelanksčias taisykles savo elgesiui su kitais, tai jis laiko tam tikrus objektus jų nuosavybe, šventa ir neliečiama. Bet nėra akivaizdesnio teiginio už tą, kad nuosavybė visiškai nesuprantama be pirminės teisingumo ir neteisingumo prielaidos; ir kad šios dorybės ir ydos lygiai taip pat nesuprantamos, jei neturime motyvų, nepriklausomų nuo moralumo, skatinančių mus teisingiems veiksmams ir sulaikančių nuo neteisingų. Kad ir kokie būtų šie motyvai, jie turi prisiderinti prie aplinkybių ir pripažinti visas tas permainas, kurios gali apimti žmogiškus reikalus per nenutrūkstamą jų evoliuciją. Vadinasi, jie yra itin netinkamas pamatas tokioms griežtai nelanksčioms taisyklėms kaip prigimtiniai įstatymai; ir akivaizdu, kad šie įstatymai gali atsirasti tik iš žmonių susitarimų, kai žmonės suvokia netvarką, atsirandančią iš jų prigimtinių ir permainingų principų.

Tad iš viso to mes turime pripažinti, kad skirtis tarp teisingumo ir neteisingumo turi du skirtingus pagrindus, t. y. *intereso*, kai žmonės pastebi, kad neįmanoma gyventi visuomenėje nevaržant savęs tam tikromis taisyklėmis; ir *moralumo*, kai šis interesas jau pastebėtas ir žmonės patiria malonumą, matydami veiksmus, prisidedančius prie visuomenės ramybės, ir nerimą, matydami priešingus. Tai dėl žmonių savanoriško susitarimo ir išmonės atsirado pirminis interesas, todėl ir šiuos teisingumo įstatymus reikia laikyti *dirbtiniais*. Kai šis interesas jau buvo nustatytas ir pripažintas, natūraliai ir pats savaime atsirado moralumo jausmas šių taisyklių laikytis; nors aišku, kad jį sustiprina naujas *dirbtinumas* ir kad vieši politikų nurodymai ir privatus tėvų lavinimas prisideda mums įgyjant garbės ir pareigos jausmą, griežtai reguliuojantį mūsų veiksmus svetimos nuosavybės atžvilgiu.

VII SKYRIUS

Apie valdžios kilmę

Nieko nėra aiškiau už tai, kad žmonės daugiausia vadovaujasi savo interesu ir net jei jie rūpinasi ne vien savimi pačiais, tai pernelyg toli nesiekia; ir nėra įprasta

kasdieniame gyvenime žvelgti toliau negu siekia artimiausių draugų ir pažįstamų interesai. Ne mažiau aišku, kad žmonės geriausiai gali atsižvelgti į savo interesus visuotinai ir nepalenkiamai laikydamiesi teisingumo taisyklių, nes tik jos vienos tegali išsaugoti visuomenę ir neleisti jiems įpulti į tą pasigailėtiną laukinę padėtį, dažnai vadinamą *prigimtine valstybe*. Ir šis interesas, kurį visi žmonės turi, kad išsaugotų visuomenę ir laikytųsi teisingumo taisyklių, esti didelis, todėl jis juntamas ir akivaizdus netgi patiems šiurkščiausiems ir visiškai neišsilavinusiems žmonių giminės atstovams; ir kiekvienam pabuvusiam visuomenėje beveik neįmanoma apsirikti šiuo požiūriu. Tad jei žmonės šitaip nuoširdžiai prisirišę prie savo intereso, o jų interesas taip smarkiai priklauso nuo to, ar jie laikosi teisingumo, ir šis interesas esti toks tikras ir pripažįstamas, kyla klausimas, kodėl apskritai visuomenėje gali kilti netvarka ir koks žmogaus prigimties principas yra toks *galingas*, kad įveiktų tokią stiprią aistrą, arba toks *audringas*, kad nustelbtų tokį aiškų žinojimą?

Aptariant aistras jau buvo pastebėta, kad žmonės labiau vadovaujasi vaizduote ir labiau derina savo jaudulius prie tos šviesos, kurioje objektas jiems pasireiškia, negu prie tikrosios vidinės jo vertės. Kas sužadina jiems stiprią ir gyvą idėją, užgožia tą, kas esti ne tokioje ryškioje šviesoje; ir tik daug didesnė vertė gali atlyginti šį pranašumą. Betgi kiekvienas daiktas, gretimas mums erdvėje arba laike, sužadina mums tokią idėją, tad jis turi atitinkamą poveikį valiai ir aistroms ir dažnai operuoja su didesne jėga už nutolusį ir ne tokioje ryškioje šviesoje esantį objektą. Nors mes galime būti visiškai tikri, kad antrasis objektas pranoksta pirmąjį, bet nesugebame savo veiksmų tvarkyti pagal šį sprendimą ir paklūstame savo aistrų, visada ginančių tai, kas mums artima ir gretima, tarpininkavimui.

Štai dėl to žmonės taip dažnai veikia prieš savo interesą, nors jį supranta; o svarbiausia, kad dėl to jie teikia pirmenybę bet kokiam menkam esamam pranašumui, užuot palaikę visuomenėje tvarką, taip smarkiai priklausomą nuo to, ar laikomasi teisingumo. Teisingumo pažeidimo pasekmės atrodo labai tolimos ir neįstengia atsverti nė vieno artimiausio pranašumo, kurį galima čia pasiekti. Beje, kad ir tolimos, jos nė kiek ne mažiau tikroviškos; ir kadangi visi žmonės tam tikru laipsniu pasiduoda tai pačiai silpnybei, tai neišvengiamai atsitinka, kad teisingumo pažeidimai visuomenėje tampa labai dažni, o žmonių bendravimas dėl to tampa labai pavojingas ir nepatikimas. Ir jūs, ir aš turime tokį patį polinkį teikti pirmenybę tam, kas gretima, o ne tam, kas tolima. Vadinasi, ir jūs natūraliai esate linkę daryti neteisingus poelgius kaip ir aš. Savo pavyzdžiu jūs ir pastūmėjate mane pamėgdžiojimo keliu, ir suteikiate man pagrindą pažeisti teisingumą, nes parodote

man, kad būsiu kvailio vietoje, jei vienas pats iš visų, taisyklių nesilaikančių, įvesiu sau sunkius suvaržymus.

Todėl ši žmogaus prigimties kokybė ne tik labai pavojinga visuomenei, bet žvilgtelėjus prabėgomis atrodo ir visiškai nepataisoma. Pataisyti ją galima vien žmonių sutikimu; bet jeigu žmonės patys nesugeba teikti pirmenybės tolimam, o ne gretimam, jie niekada nesutiks, kad kas nors primestų jiems tokį pasirinkimą, labai juntamai prieštaraujantį jų prigimtiniams principams ir polinkiams. Kas pasirenka priemones, pasirenka ir tikslą; ir jei mes neįstengiame suteikti pirmenybės tolimam, lygiai taip pat neįstengsime paklusti būtinybei, verčiančiai mus šitaip veikti.

Tačiau pažymėtina, kad ši žmogaus prigimties silpnybė pati save pataiso ir kad mes apsaugome save nuo nerūpestingumo dėl tolimų objektų tik todėl, kad iš prigimties esame linkę į šį nerūpestingumą. Kai mes svarstome objektus iš toli, visi jų smulkūs skirtumai išnyksta, ir mes visada teikiame pirmenybę tam, kas ir šiaip turi pirmenybę, neatsižvelgdami į padėtį ir aplinkybes. Taip atsiranda tai, ką mes klaidingai vadiname *protavimu*; o tai yra principas, dažnai prieštaraujantis šiems polinkiams, pasireiškiantiems objektui priartėjus. Apmąstydamas bet kurį veiksmą, kurį turiu atlikti po dvylikos mėnesių, aš visada nusprendžiu teikti pirmenybę didesniam gėriui, neatsižvelgdamas į tai, ar jis tada bus gretimas, ar tolimas; ir šis skirtumas neturi reikšmės dabartiniams mano ketinimams ir nutarimams. Atstumas iki galutinio nutarimo sunaikina visus smulkius skirtumus ir manęs nejaudina niekas, išskyrus bendresnes ir labiau pastebimas gėrio ir blogio kokybes. Tačiau man priartėjus aplinkybės, kurių iš pradžių aš nepastebėjau, pradeda ryškėti ir ima daryti įtaką mano elgesiui ir jauduliams. Atsiranda naujas polinkis į esamą gėrį, ir man tampa sunku nepalenkiamai laikytis savo pirminio tikslo ir nutarimo. Aš galiu labai smarkiai apgailestauti dėl šios prigimtinės silpnybės ir visomis išgalėmis stengtis išsivaduoti nuo jos. Galiu pats tyrinėti ir mąstyti, klausyti draugų patarimų, nuolat svarstyti ir vėl priimti nutarimus; patyręs, kaip visa tai neveiksminga, aš su malonumu pasitelksiu bet kurią kitą priemonę, ir ji padės suvaržyti save ir apsisaugoti nuo šios silpnybės.

Taigi vienintelis sunkumas yra rasti šią priemonę, padedančią žmonėms išsigydyti savo prigimtinę silpnybę ir paklusti būtinybei laikytis teisingumo ir nešališkumo įstatymų, neatsižvelgiant į savo didelį polinkį teikti pirmenybę gretimam, o ne tolimam. Akivaizdu, kad ši pataisa nebus veiksminga neištaisius šio polinkio; o pakeisti arba ištaisyti savo prigimties iš esmės neįmanoma, tad daugiausia, ką

galime padaryti – pakeisti savo aplinkybes bei padėtį ir padaryti taip, kad laikytis teisingumo įstatymų būtų mūsų artimiausias, o jų pažeidinėjimas – tolimiausias interesas. Tačiau tai neįvykdoma visai žmonijai ir gali tikti tik keletui, kuriuos mes tiesiogiai sudominame teisingumo įgyvendinimu. Tai tie asmenys, kuriuos mes vadiname valstybės pareigūnais, karaliais ir jų ministrais, mūsų valdovais ir valdytojais; jie nešališki didžiajai piliečių daliai ir neturi jokio arba tik labai nutolusį interesą neteisingumo veiksmui; ir jie patenkinti savo esama padėtimi ir savo vaidmeniu visuomenėje, todėl turi tiesioginį interesą įgyvendinti teisingumą, itin būtiną visuomenei palaikyti. Tokia tad yra civilinės valdžios ir visuomenės kilmė. Žmonės nesugeba radikaliai išgydyti nei savęs, nei kitų nuo šio sielos apribojimo, verčiančio juos teikti pirmenybę dabarčiai, o ne tam, kas tolima. Jie negali pakeisti savo prigimties. Jie tegali pakeisti savo padėtį ir paversti teisingumo laikymąsi tiesioginiu kai kurių konkrečių asmenų interesu, o jo pažeidimą – tolimesniu. Tad šie asmenys yra priversti ne tik laikytis šių taisyklių savo poelgiais, bet ir turi priversti kitus elgtis taip pat teisingai, turi priversti visą visuomenę paklusti teisingumui. O jei reikia, jie gali ir kitus tiesiogiai sudominti įgyvendinti teisingumą ir sukurti daugybę tarnybų, civilinių ir karinių, kad padėtų jiems valdyti.

Tačiau teisingumo įgyvendinimas yra ne vienintelis, nors ir pagrindinis, valdžios pranašumas. Audringa aistra trukdo žmonėms aiškiai suprasti nešališko elgesio su kitais interesą; tad ji trukdo suprasti jiems ir patį nešališkumą ir suteikia ženklų šališkumą savo pačių atžvilgiu. Šis nepatogums pataisomas taip pat, kaip ir jau minėtas. Asmenys, įgyvendinantys teisingumo įstatymus, ir čia išspręs visus ginčus, o kadangi jie nešališki didžiajai visuomenės daliai, išspręs juos kur kas nešališkiau, negu tai padarytų kiekvienas pats sau.

Dėl šių teisingumo *įgyvendinimo* ir *nutarimų* pranašumų žmonės apsisaugo vieni nuo kitų ir nuo savo pačių silpnybių bei aistrų ir saugomi savo valdovų ima laisvai mėgautis visuomenės ir abipusės paramos malonumais. Tačiau valdžia toliau plečia savo naudingą įtaką; nesitenkindama žmonių apsauga pagal savo abipusių interesų susitarimus, dažnai įpareigoja juos daryti šiuos susitarimus ir verčia siekti pranašumų sau patiems veikiant kartu vardan kokių nors bendrų tikslų ir uždavinių. Jokia žmogaus prigimties kokybė nesukelia lemtingesnių mūsų poelgių klaidų už tą, kuri skatina mus teikti pirmenybę tam, kas yra, o ne tam, kas nutolę ir tolima, ir verčia mus trokšti objektų dėl jų padėties, o ne dėl vidinės vertės. Du kaimynai gali susitarti nusausinti abiejų kartu valdomą pievą, nes jiedviem lengva suprasti vienam kito mintis; ir kiekvienas iš jų turi suvokti, kad jei viena šalis atsimes,

tiesioginė pasekmė bus viso projekto sužlugdymas. Tačiau labai sunku ir iš tiesų neįmanoma, kad tūkstantis žmonių sutiktų atlikti šį veiksmą; jiems sunku suderinti tokį sudėtingą planą, o dar sunkiau jį įgyvendinti, nes kiekvienas ieško būdų atsikratyti rūpesčio bei išlaidų ir yra pasirengęs su malonumu užkrauti visą rūpestį kitiems. Politinė bendruomenė labai lengvai pašalina šiuos abu nepatogumus. Pareigūnai turi tiesioginį interesą didesnės savo pavaldinių dalies interesams. Jiems, be savęs pačių, nereikia su niekuo tartis dėl šių interesų įgyvendinimo plano. Net vienos dalies nesėkmė, kad ir netiesiogiai, susijusi su viso plano nesėkme, tad jie neleidžia įvykti tokiai nesėkmei, nes nemato iš to nei tiesioginio, nei tolimo savo intereso. Taip statomi tiltai, atidaromi uostai, supilami pylimai, nutiesiami kanalai, apginkluojami laivynai ir formuojamos armijos – visa tai visur daroma valdžios rūpesčiu; o ji, nors susideda iš žmonių, turinčių visas žmogiškas silpnybes, dėl vieno geriausių ir subtiliausių iš visų įsivaizduojamų išradimų sudaro visumą, tam tikru mastu laisvą nuo visų šių silpnybių.

VIII SKYRIUS

Apie ištikimybės kilmę

Nors valdžia yra labai naudingas, o kai kuriomis aplinkybėmis netgi absoliučiai būtinas žmonijai išradimas, ji nėra būtina visomis aplinkybėmis, ir nėra neįmanoma, kad tam tikrą laiką žmonės turėtų visuomenę be šio išradimo. Teisybė, žmonės visada labai linkę teikti pirmenybę esamam interesui, o ne tolimam ir būsimam; ir jiems nelengva atsispirti bet kokiam pranašumui, jei jis tuoj pat pasiekiamas, net ir baiminantis blogio, jei jis toli. Vis dėlto šioji silpnybė mažiau pastebima ten, kur žmonių valdos ir gyvenimo malonumai nedideli ir nelabai vertingi, kaip visada esti jaunoje visuomenėje. *Indėnas* mažai linkęs atimti iš kito indėno jo trobelę arba pavogti iš jo lanką, nes pats jau turi tokių pačių gėrybių; o dėl didesnės sėkmės, kuri gali tekti vienam iš jų medžioklėje ar žūklėje, tai ji atsitiktinė ir laikina, todėl turi nedidelę galimybę sugriauti visuomenę. Ir aš toli gražu nemanau, kaip kai kurie filosofai, kad žmonės visiškai nesugeba turėti visuomenės be valdžios, aš tvirtinu, kad valdžios pirmosios užuomazgos atsiranda iš kivirčų ne tarp tos pačios visuomenės, bet tarp skirtingų visuomenių žmonių. Pastariesiems kivirčams sukelti užtenka mažesnių turtų negu pirmiesiems. Per vietos karus ir smurtavimus žmonės bijosi tik to pasipriešinimo, su kuriuo susiduria, tačiau jį patiria visi bendrai, todėl

jis atrodo ne toks siaubingas; be to, susiduria su svetimais, tad pasekmės, regis, ne tokios pražūtingos negu tada, kai vieni patiria priešiškumą žmogaus, su kuriuo bendrauti jiems naudinga ir be kurio bendrijos jie negali išgyventi. Bet karas su užsieniečiais visuomenėje, neturinčioje valdžios, neišvengiamai sukelia pilietinį karą. Duokite žmonėms kokių nors didelių gėrybių, ir tarp jų bematant kils kivirčas, nes kiekvienas stengiasi užvaldyti tai, kas jam patinka, neatsižvelgdamas į pasekmes. Kare su užsieniečiais kyla grėsmė pačioms svarbiausioms gėrybėms – gyvybei ir sveikatai, todėl kiekvienas stengsis išvengti pavojingų postų, užgrobti geriausius ginklus, dėl menkiausių sužeidimų būti atleistas nuo pareigos; taigi įstatymai, kurių gana gerai laikytasi, kol žmonės buvo ramūs, jau negalės veikti, kai jie atsidurs tokioje sumaištyje.

Tai patvirtina *Amerikos* gentys, kuriose žmonės gyvena draugiškai ir taikingai, be jokios pripažintos valdžios ir niekada nepaklūsta nė vienam iš savo draugų, išskyrus karo metą, kai jų vadas naudojasi tarsi valdžios šešėliu, jos netenka iškart grįžęs iš mūšio lauko, sudarius taiką su kaimyninėmis gentimis. Šis vadovavimas vis dėlto parodo jiems valdžios pranašumus ir išmoko naudotis ja tada, kai karo grobio, prekybos ar kokių nors sėkmingų išradimų dėka jų turtai ir valdos taip išauga, kad kaskart priverčia pamiršti turimą taikos ir teisingumo interesą. Čia, be kitų, atsiranda įtikima priežastis, kodėl visos valdžios iš pradžių esti monarchinės be jokių priemaišų ir įvairovės; ir kodėl respublikos randasi tik iš monarchinės prievartos ir despotinės galios. Karo stovyklos yra tikrosios miestų motinos; dėl kiekvienos karinės padėties netikėtumo karo negalima administruoti be vieno asmens autoriteto, tad paskui tas pats autoritetas natūraliai išlieka civilinėje valdžioje, pakeičiančioje karinę. Ši priežastis atrodo natūralesnė už įprastinę, kildinanamą iš patriarchalinės valdžios, arba tėvo autoriteto, iš pradžių pasireiškiančio vienoje šeimoje ir pripratinančio jos narius prie vieno asmens valdžios. Visuomeninė valstybė be valdžios yra vienas natūraliausių žmonių būvių, ir susijungus daugeliui šeimų, jis turi dar ilgai išlikti po pirmosios kartos. Tiktai turtų ir valdymo didėjimas gali priversti žmones atsisakyti jos; tačiau pradiniu formavimosi etapu visos visuomenės esti tokios barbariškos ir nemokšiškos, kad turi praeiti daugybė metų, kol jų turtai pasiekia tokį mastą, kad sutrikdo žmonių pamėgtą taiką ir santarvę.

Vis dėlto nors nedidelė, kultūros nepaliesta visuomenė ir galėtų išlikti be valdžios, neįmanoma išlaikyti jokios visuomenės be teisingumo ir nesilaikant trijų pagrindinių įstatymų, susijusių su valdymo stabilumu, jo perdavimo sutikimu ir pažadų vykdymo. Vadinasi, jie yra pirmesni už valdžią ir tikėtina, kad suteikia

žmonėms prievolę pirma, negu pagalvojama apie lojalumo civilinei valdžiai pareigą. Maža to, aš manau ir tvirtinu, kad natūralu manyti, jog *pirmą kartą įvedama* valdžia perima prievolę iš šių prigimtinių įstatymų, ir ypač iš pažadų tesėjimo įstatymo. Kai kartą žmonės suvokia, kad valdžia būtina taikai palaikyti ir teisingumui vykdyti, natūralu, kad jie susirenka kartu, išsirenka pareigūnus, apibrėžia jų valdžią ir *pažada* jiems paklusti. Kadangi laikoma, kad pažadas yra jau naudojamas kaip saitas, arba apsauga, ir yra lydimas moralinės prievolės, jį reikia laikyti pradine valdžios sankcija ir pirminės paklusnumo prievolės šaltiniu. Šis samprotavimas atrodo toks natūralus, kad tapo dabar madingos politinės sistemos pagrindu ir kredo tos mūsų partijos, kuri pagrįstai didžiuojasi savo tvirta filosofija ir minties laisve. *Visi žmonės*, sako jie, *yra gimę laisvi ir lygūs. Valdžią ir viršenybę galima įkurti tik sutikimu. Žmonių sutikimas, įkuriant valdžią, uždeda jiems naują prievolę, nežinomą prigimtiniams įstatymams. Tad žmonės susaistomi paklusimu savo pareigūnams tik todėl, kad jiems pasižada; ir jeigu jie aiškiai arba nebyliai neduotų žodžio laikytis ištikimybės, šitai niekada netaptų jų moralinės prievolės dalimi.* Vis dėlto ši išvada, jei taikoma visų amžių ir sąlygų valdžiai, yra visiškai klaidinga; ir aš tvirtinu, kad nors iš pradžių ištikimybės pareiga skiepijama remiantis pažadų prievole ir kurį laiką yra šios prievolės palaikoma, netrukus ji, nepaisant jokių sutarčių, pati įleidžia šaknis ir įgyja savarankišką prievolę ir autoritetą. Tai svarbus principas, ir prieš aiškindamiesi toliau mes turime kruopščiai ir atidžiai jį išnagrinėti.

Filosofams, tvirtinantiems, kad teisingumas yra prigimtinė ir pirmesnė už susitarimus dorybė, protinga visą pilietinę ištikimybę paversti pažado prievole ir tvirtinti, kad vien dėl savo sutikimo mes susisaistome paklusimu pareigūnams. Kadangi visa valdžia yra grynas žmonių išradimas, o daugumos valdžių kilmė istoriškai žinoma, tad būtina pakilti aukščiau tam, kad rastume savo politinių pareigų ištakas, jeigu tvirtiname, kad jos turi kokią nors *prigimtinę* moralinę prievolę. Todėl šie filosofai bematant pareiškia, kad visuomenė tokia pat sena, kaip ir žmonių giminė, o šie trys pagrindiniai prigimtiniai įstatymai tokie pat seni kaip ir visuomenė; taigi pasinaudoję senumu ir neaiškia kilme jie pirmiausia paneigia, kad jie yra dirbtiniai ir savanoriškai žmonių išrasti, o paskui stengiasi įdiegti jiems šias kitas pareigas, kurių dirbtinumas dar akivaizdesnis. Tačiau kartą supratę visą reikalą ir nustatę, kad tiek *prigimtinis*, tiek *pilietinis* teisingumas kyla iš žmonių susitarimų, mes greitai suvoksime, kokios bevaisės yra pastangos vieną paversti kitu ir ieškoti savo politinėms pareigoms tvirtesnio prigimtinių įstatymų, o ne intereso ir žmonių tarpusavio susitarimų pagrindo; juk patys šie įstatymai sukurti tuo pačiu

pagrindu! Kad ir kaip pasuktume šią temą, pamatysime, kad abiejų rūšių pareigos turi tiksliai tą patį pagrindą ir tas pačias tiek *pirminio išradimo*, tiek *moralinės prievolės* ištakas. Jos sumanytos panašiems nepatogumams pašalinti ir panašiai iš šių nepatogumų pašalinimo įgauna savo moralinę sankciją. Šiuos du dalykus mes pasistengsime kuo aiškiau įrodyti.

Mes jau esame parodę, kad žmonės *išrado* tris pagrindinius prigimtinius įstatymus, kai jie pastebėjo, kad visuomenė būtina jų bendram egzistavimui, ir suprato, jog neįmanoma palaikyti jokio abipusio bendravimo nė kiek nesuvaržius savo prigimtinių troškimų. Taigi ta pati savimeilė, suteikianti žmonėms tiek priešiškumo vienas kitam, įgijusi naują ir tinkamesnę kryptį, sukuria teisingumo taisykles ir tampa *pirmutiniu* motyvu jų laikytis. Tačiau žmonės pastebėjo, kad nors teisingumo taisyklių užtenka išlaikyti bet kuriai visuomenei, vis dėlto jiems neįmanoma didelėse ir kultūringose visuomenėse patiems šių taisyklių laikytis; tada jie sukūrė valdžią, naują priemonę savo tikslams pasiekti ir išsaugoti senus ar įgyti naujų pranašumų griežčiau laikantis teisingumo. Vadinasi, mūsų *pilietinės* pareigos yra sujungtos su *prigimtinėmis*, nes pirmosios išrastos išimtinai dėl antrųjų; o pagrindinis valdžios tikslas yra priversti žmones laikytis prigimtinių įstatymų. Tačiau šiuo požiūriu šis prigimtinis įstatymas, susijęs su pažadų tesėjimu, tėra lygus kitiems; ir jo laikymąsi reikia vertinti kaip valdžios institucionalizavimo padarinį, o paklusnumo valdžiai nereikia laikyti pažado prievolės padariniu. Nors mūsų pilietinių pareigų tikslas yra priversti mus vykdyti prigimtines pareigas, vis dėlto abiejų išradimo ir laikymosi pirminis* motyvas yra ne kas kita, tik asmeninis interesas; o kadangi interesas paklusti valdžiai skiriasi nuo intereso tesėti pažadus, mes privalome pripažinti esant ir atskirą prievolę. Paklusti civilinei valdžiai reikia, kad išsaugotume tvarką ir santarvę visuomenėje. Tesėti pažadus reikia, kad sukurtume abipusį pasitikėjimą ir pasikliovimą įprastiniuose gyvenimo reikaluose. Tikslai kaip ir priemonės yra visiškai skirtingi ir vieni nepriklauso nuo kitų.

Kad būtų dar aiškiau, atkreipkime dėmesį į tai, kad žmonės dažnai susisaisto pažadais atlikti tai, ką ir šiaip atlikti, neatsižvelgiant į šiuos pažadus, būtų jų interesas; tarkim, kai jie nori labiau užtikrinti kitus ir prideda naują interesu pagrįstą įsipareigojimą prie to, kurį jau turi iš seniau. Interesas vykdyti pažadus – tai ne tik moralinė prievolė, jis yra visuotinis, pripažintas ir turi didžiausią reikšmę gyvenime. Kiti interesai gali būti konkretesni ir kelti daugiau abejonių, ir mes galime

*Pirminis laiko, o ne kilnumo arba jėgos požiūriu.

greičiau įtarti, kad žmonės gali pasiduoti savo nuotaikai arba aistrai ir veikti priešingai. Čia natūraliai ima veikti pažadai, dažnai būtini didesniam pasitenkinimui ir saugumui. Bet tarkime, kad kiti interesai yra tokie pat visuotiniai ir pripažinti kaip ir interesas vykdyti pažadą; tada bus laikoma, kad jie atsirado tuo pačiu pagrindu, ir žmonės ims jais tiek pat pasikliauti. Bet kaip tik taip ir yra su mūsų pilietinėmis teisėmis, arba paklusnumu pareigūnams; kitaip negalėtų egzistuoti jokia valdžia ir jokios rimties ir tvarkos nebūtų galima palaikyti didelėse visuomenėse, kur, viena vertus, yra tiek daug valdų, o kita vertus, yra tiek daug tikrų arba menamų norų. Tad mūsų pilietinės pareigos turi netrukus atsiskirti nuo mūsų pažadų ir įgauti savarankišką jėgą ir įtaką. Interesas abiem yra visiškai vienodas: visuotinis, pripažintas ir vyrauja visur ir visada. Todėl nėra nė menkiausios priežasties pagrįsti vieną kitu, nes ir viena, ir kitas turi būdingą pagrindą. Ir prievolę susilaikyti nuo svetimos nuosavybės mes lygiai galėtume vertinti kaip prievolę tesėti pažadą arba kaip ištikimybę. Interesai ir vienu, ir kitu kartu nelabai skiriasi. Požiūris į nuosavybę ne mažiau būtinas prigimtinei visuomenei negu paklusnumas pilietinei visuomenei arba valdžiai; ir ši visuomenė ne mažiau būtina žmonijos egzistavimui negu antroji jos gerovei ir laimei. Trumpai tariant, ir pažadų vykdymas, ir paklusnumas valdžiai yra naudingi; o jei interesas dėl pirmojo yra visuotinis, tai toks pats turi būti ir dėl antrojo; jeigu pirmasis yra akivaizdus ir pripažintas, tai toks pats yra ir antrasis. Abi šios taisyklės pagrįstos panašiomis prievolėmis dėl intereso, tad kiekviena iš jų turi turėti išskirtinį autoritetą, nepaisant antrosios autoriteto.

Tačiau pažadai ir ištikimybė skiriasi ne tik *natūralia* prievole dėl intereso, bet ir *moralinėmis* garbės ir sąžinės prievolėmis; ir vienų vertingumas ar nevertingumas visiškai nepriklauso nuo kitų. Ir iš tikrųjų, jei mes pasvarstysime glaudų ryšį tarp natūralios ir moralinės prievolės, pamatysime, kad tokia išvada visiškai neišvengiama. Mūsų interesas visada palaikyti paklusnumą pareigūnams; ir niekas, be didelio esamo pranašumo, negali paskatinti mūsų pasipriešinti ir nepaisyti savo tolimo intereso išsaugoti taiką ir tvarką visuomenėje. Nors esamas interesas šitaip ir gali apakinti mus dėl mūsų pačių veiksmų, tačiau jo neatsiranda dėl kitų veiksmų; ir jis netrukdo pasireikšti jų tikrosioms spalvoms, labai žalingoms viešajam interesui, o ypač mūsų pačių. Atsižvelgiant į tokius maištingus ir nelojalius veiksmus mums natūraliai kyla nerimas ir jis verčia mus pridėti prie jų ydos ir moralinio nenormalumo idėją. Tai tas pats principas, sukeliantis mūsų nepritarimą visų rūšių privačiam neteisingumui ir ypač pažadų laužymui. Mes smerkiame bet kokią klastą ir ištikimybės laužymą, nes manome, kad laisvė ir žmonių bendravimo mas-

tas visiškai priklauso nuo atsidavimo vykdyti pažadus. Mes smerkiame bet kokį nelojalumą pareigūnams, nes suvokiame, kad teisingumo vykdymas, pasireiškiantis valdymo stabilumu, jo perdavimu sutikimu ir pažadų tesėjimu, neįmanomas be paklusimo valdžiai. Čia yra du visiškai skirtingi interesai, tad iš jų turi atsirasti dvi moralinės prievolės, taip pat skirtingos ir nepriklausomos. Jei pasaulyje nebūtų tokio dalyko kaip pažadas, valdžia vis tiek būtų būtina visoms didelėms ir kultūringoms visuomenėms; o jei pažadai turėtų tik jiems būdingą prievolę be atskiros valdžios sankcijos, tokiose visuomenėse jie tebūtų menkai veiksmingi. Taip atskiriamos mūsų viešųjų ir privačių pareigų ribos ir tai rodo, kad antrosios labiau priklauso nuo pirmųjų, negu pirmosios nuo antrųjų. *Lavinimas* ir *politikų išmonė* veikia išvien, kad suteiktų dar daugiau moralumo lojalumui ir kad paženklintų maištingumą dar stipresniu nusikaltimo ir gėdos ženklu. Ir nenuostabu, kad politikai labai stropiai diegia šias sampratas ten, kur jų interesai jiems ypač rūpi.

Jei šie argumentai pasirodytų nevisiškai įtikinami (nors, manau, jie įtikinami), aš pasiremsiu autoritetu ir įrodysiu, remdamasis visuotiniu žmonių susitarimu, kad prievolė paklusti valdžiai neatsiranda iš jokių jos pavaldinių pažadų. Ir niekas neturėtų stebėtis, kad aš, visą laiką stengęsis kurti savo sistemą remdamasis grynu protavimu ir net filosofų ar istorikų samprotavimus retai citavęs kai kuriuose skyriuose, dabar kreipiuosi į populiarų autoritetą ir, remdamasis neišmanėlių nuomone, prieštarauju filosofiniams samprotavimams. Mat reikia pastebėti, kad žmonių nuomonės čia turi ypatingą autoritetą ir dažniausiai yra neklystamos. Moralinio gėrio ir blogio skirtis pagrįsta malonumu arba skausmu, kurį mums suteikia tam tikro jausmo arba tam tikro charakterio vaizdas; šis malonumas arba skausmas negali būti nepažinus jį jaučiančiam asmeniui, vadinasi*, kiekvienas charakteris turi tiek ydos ar dorybės, kiek kiekvienas jam priskiria; vadinasi, neįmanoma apsirikti šiuo požiūriu. Ir nors mūsų sprendimai dėl kokios nors ydos arba dorybės *ištakų* ne tokie užtikrinti, kaip dėl jų *laipsnių*, vis dėlto šis klausimas čia atsižvelgia ne į filosofines prievolės ištakas, o tik į materialų faktą, tad sunku suvokti, kaip mes galėtume suklysti. Žmogus, pripažįstantis, kad yra susisaistęs su kitu tam tikra suma, turi tiksliai žinoti, ar jis pats susisaistė, ar jo tėvas; ar tai padaryta iš geros valios, ar

* Šią prielaidą reikia laikyti griežtai teisinga dėl kiekvienos vien jausmų pagrindu nustatomos kokybės. Kuria prasme mes galime kalbėti apie *teisingą* ar *neteisingą* skonį moralei, iškalbai arba grožiui, panagrinėsime toliau, o kol kas galima pastebėti, kad bendriesiems žmonių jausmams būdingas toks vienodumas, kad panašūs klausimai mažai reikšmingi.

tiesiog pasiskolinta pinigų; ir kokiomis sąlygomis ir kokiu tikslu jis susisaistė. Panašiai aišku, kad yra moralinė prievolė paklusti valdžiai, nes visi taip mano; ir turi būti aišku, kad ši prievolė atsiranda ne dėl pažado, nes nė vienas, jei jo samprotavimas nebuvo klaidingas dėl griežto prisirišimo prie filosofinės sistemos, nėra net svajojęs priskirti jai šių ištakų. Nei pareigūnai, nei pavaldiniai nėra suformulavę šios mūsų pilietinių pareigų idėjos.

Mes matome, kad pareigūnai toli gražu nekildina savo autoriteto ir savo pavaldinių paklusnumo prievolės iš pažado arba pradinio susitarimo, ir kuo labiau slepia nuo savo žmonių, ypač nuo neišmanėlių tokią jo kilmę. Jeigu tai būtų valdžiai suteikta sankcija, mūsų valdovai niekada nepriimtų jos nebyliai, ir tai mažiausia, ko galima tikėtis; nes kas perduodama nebyliai ir nejučia, niekada negali turėti tokios įtakos žmonijai, kaip tai, kas atliekama aiškiai ir atvirai. Pažadas yra nebylus, kai valia pažymima labiau pasklindančiais ženklais už kalbą; tačiau valia turi būti tiksli ir čia, kad niekada nepraleistų ją išreiškiančio asmens pranešimo, kad ir kokio tylaus ar nebylaus. Tačiau jei jūs paklaustumėte didžiosios tautos dalies, ar jie kada yra sutikę su savo valdovų autoritetu ar pasižadėję jiems paklusti, tai jie būtų linkę susidaryti apie jus gana keistą nuomonę ir tikrai atsakytų, kad tas nepriklauso nuo jų sutikimo ir kad jie gimę, kad paklustų. Tokios nuomonės pasekmes dažnai matome, kai jie savo prigimtiniais valdovais įsivaizduoja asmenis, šiuo metu jau netekusius visų galių ir autoriteto, kurių joks žmogus, net pats kvailiausias, savo valia nepasirinktų; ir taip yra tik todėl, kad jie yra buvusių valdovų giminės ir tokie, kad gali tapti įpėdiniais, nors galbūt tai buvo taip seniai, kad vargu ar yra gyvas bent vienas žmogus, davęs paklusnumo pažadą. Ar tai reiškia, kad valdžia neturi autoriteto šiems žmonėms, nes jie niekada nedavė jai savo sutikimo ir net pastangą laisvai rinktis vertintų kaip įžūlią ir nepagarbią? Iš patyrimo mes žinome, kad valdžia labai laisvai baudžia tokius žmones už tai, ką ji vadina išdavyste ir maištu; tačiau remiantis šia sistema tai turi būti laikoma paprasčiausiu neteisingumu. Jei jūs sakote, kad apsigyvenę jos valdomoje teritorijoje jie kartu sutiko būti valdomi, aš atsakau, jog taip gali būti tik jei jie mano, kad tai jų pasirinkimo reikalas, o to beveik niekas, be šių filosofų, niekada net neįsivaizdavo. Jokio maištininko gynybai niekada nebuvo pasinaudota tuo, kad pirmasis jo veiksmas sulaukus pilnametystės buvo paskelbti karą šalies valdovui ir kad būdamas vaikas jis negalėjo susisaistyti pasižadėjimu, o tapęs suaugusiu pirmuoju savo veiksmu aiškiai parodė, kad visiškai neketina prisiimti paklusnumo prievolės. Priešingai, mes matome, kad civiliniai įstatymai, be jokio mūsų sutikimo, baudžia už šį nusikaltimą kaip

ir už bet kurį kitą, sulaukus to paties amžiaus, tai yra, tada, kai žmogus pradeda visapusiai naudotis protavimu; nors šiam nusikaltimui jie turėtų vardan teisingumo numatyti tam tikrą pereinamąjį laikotarpį, kai galima būtų bent jau numatyti nebylų sutikimą. Prie šito galime pridurti, kad žmogus, gyvenantis absoliučioje valdžioje, neturėtų jai paklusti, nes iš pačios savo prigimties ji nepriklauso nuo jokio sutikimo. Tačiau kadangi ši valdžia yra tokia pat *natūrali* ir *įprastinė*, kaip ir bet kuri kita, tai, suprantama, turi uždėti tam tikrą prievolę; ir iš patyrimo aišku, kad jai pavaldūs žmonės visada taip ir galvoja. Tai aiškiai įrodo, kad mes paprastai nemanome, jog mūsų ištikimybė valdžiai atsiranda iš mūsų sutikimo arba pažado; ir dar vienas įrodymas yra tas, kad kai dėl kokių nors priežasčių aiškiai įsipareigojame vykdyti savo pažadą, mes visada tiksliai skiriame abi prievoles ir manome, kad vienas prideda kitam daugiau jėgos, negu pridėtų to paties pažado kartojimas. Jeigu nedavė jokio pažado, žmogus nemano, kad sulaužė savo tikėjimą privačiais reikalais dėl maištavimo prieš valdžią; jis mano, kad šios dvi garbės ir ištikimybės pareigos yra visiškai skirtingos ir atskiros. Jų susijungimą šie filosofai laiko labai subtiliu išradimu, todėl tai, kas pasakyta, yra įtikinamas įrodymas, jog tai netiesa, nes nė vienas žmogus negali nei duoti pažado, nei būti suvaržytas jo sankcija arba įsipareigojimu, pats to nežinodamas.

IX SKYRIUS

Apie ištikimybės mastą

Tie politikos apžvalgininkai, kurie vengė pažado, arba pradinės sutarties, kaip mūsų ištikimybės valdžiai šaltinio, siekė sukurti visiškai teisingą ir protingą principą, nors samprotavimas, kuriuo jie stengėsi jį pagrįsti, buvo klaidingas ir sofistiškas. Jie norėjo įrodyti, kad mūsų paklusimas valdžiai pripažįsta išimtis ir kad baisios valdovų tironijos užtenka išlaisvinti pavaldiniams nuo visų ištikimybės saitų. Jei žmonės eina į visuomenę, sako jie, ir patys paklūsta valdžiai laisvai ir savanorišku sutikimu, tai jie turi įžvelgti tam tikrus pranašumus, kurių ketina gauti iš jos ir dėl kurių jie sutinka atsisakyti savo įgimtos laisvės. Tad pareigūnas ir pats kažką laiduoja, t. y. apsaugą ir saugumą; ir tik dėl vilčių, kurias jis suteikia kaip šiuos pranašumus, jis gali įtikinti žmones jam paklusti. Tačiau jei vietoje apsaugos ir saugumo žmonės susiduria su tironija ir priespauda, jie tampa laisvi nuo savo pažadų (taip visada atsitinka, jei sandoris lygtinis) ir sugrįžta į laisvės būvį, buvusį prieš valdžios ins-

titucijos atsiradimą. Žmonės niekada nesti tokie kvaili, kad sudarytų susitarimus, naudingus tik kitiems, neįžvelgdami jokio savo pačių padėties pagerėjimo. Kad ir kas ketintų gauti kokios nors naudos iš mūsų paklusnumo, pats turi įsipareigoti, aiškiai arba nebyliai, kad ir mes turėsime kokį nors pranašumą iš jo autoriteto; ir jis neturėtų tikėtis, kad ir toliau jam paklusime, jei jis neatliks to, ką turi.

Aš kartoju: ši išvada teisinga, nors principai ir klaidingi; ir puoselėju viltį, kad galiu prieiti prie tos pačios išvados remdamasis protingesniais principais. Kalbėdamas apie mūsų politinių pareigų nustatymą aš neapsiribosiu tvirtinimu, kad žmonės suvokia pranašumus dėl valžios, kad jie nustato valdžios instituciją atsižvelgdami į šiuos pranašumus, kad ši institucija reikalauja paklusnumo pažado; taip nustatoma tam tikro laipsnio moralinė prievolė, negalinti susaistyti dėl lygtinumo, jei kita sutarties šalis neatlieka savo įsipareigojimo dalies. Aš suvokiu, kad pats pažadas atsiranda tik iš žmonių susitarimų ir išrandamas atsižvelgiant į tam tikrą interesą. Todėl aš ieškau kokio nors intereso, labiau susieto su valdžia ir kartu galinčio būti pradiniu jos institucionalizacijos motyvu ir mūsų paklusnumo šaltiniu. Aš matau, kad šis interesas susideda iš saugumo ir apsaugos, kuriais mes naudojamės politinėje visuomenėje ir kurių niekada nepasiektume, jei būtume visiškai laisvi ir nepriklausomi. Tad interesas yra tiesioginė valdžios sankcija, ir vienas be kitos jie negali egzistuoti, todėl kai tik pilietiniai pareigūnai ima taip engti, kad paverčia savo autoritetą visiškai netoleruotinu, iš karto nutrūksta mūsų paklusimo saitai. Nelieka priežasties, turi nelikti ir padarinio.

Taigi išvadą apie *prigimtinę* mūsų paklusnumo prievolę gauname iškart ir tiesioginę. O dėl *moralinės* prievolės, galime pažymėti, jog maksima, *kad jei nelieka priežasties, turi nelikti ir padarinio*, čia būtų klaidinga. Yra toks žmogaus prigimties principas, į kurį mes dažnai atkreipėme dėmesį, kad žmonės esti smarkiai pripratę prie *bendrųjų taisyklių* ir kad mūsų maksimos dažnai peržengia priežasčių, privertusių jas nustatyti, ribas. Jei dalykai panašūs daugeliu aplinkybių, mes linkę suteikti jiems tą patį pagrindą, neatsižvelgdami į tai, kad skiriasi jų esminės aplinkybės ir kad panašumas labiau tariamas, o ne realus. Tad kalbant apie ištikimybę, galima būtų manyti, kad mūsų pareigos moralinė prievolė liks, net jei nutrūks prigimtinė intereso prievolė, o ji ir yra priežastis; ir kad *sąžinė* susaistys žmones paklusti tironiškai valdžiai nepaisant savo pačių ir viešojo intereso. Ir iš tiesų šio argumento jėgai aš iš dalies paklūstu pripažindamas, kad bendrosios taisyklės paprastai peržengia principų, kuriais yra grindžiamos, ribas ir kad mes retai jiems darome išimtis, nebent pačiai išimčiai būdingos bendrųjų taisyklių kokybės ir ji

pagrįsta gausiais ir dažnais pavyzdžiais. Dabar aš tvirtinu, kad kaip tik toks ir yra aptariamas pavyzdys. Žmonės paklūsta kitų autoritetui, kad bent kiek apsisaugotų nuo nedorumo ir neteisingumo žmonių, dėl savo nežabotų aistrų ir savo turimo tiesioginio intereso nuolat pažeidinėjančių visus visuomenės įstatymus. Tačiau šis trūkumas būdingas žmogaus prigimčiai, todėl mes žinome, kad jis turi lydėti bet kokio būvio ir padėties žmones ir kad prigimtis tų, kuriuos mes renkamės, kad valdytų, vien dėl jų viršesnės galios ir autoriteto staiga netampa viršesnė už visų žmonių. Tai, ko mes iš jų tikimės, priklauso ne nuo jų prigimties, o nuo padėties pasikeitimo, nes jie įgauna didesnį tiesioginį interesą išsaugoti tvarką ir įgyvendinti teisingumą. Tačiau, be to, kad šis tiesioginis interesas yra didesnis tik įgyvendinti teisingumui tarp jų pavaldinių, be to, sakau aš, mes dažnai galime tikėtis, kad dėl žmogaus prigimties nepastovumo jie nepaisys netgi tiesioginio intereso ir savo aistrų nešami pasieks visus žiaurumo ir ambicijų kraštutinumus. Mūsų bendros žinios apie žmogaus prigimtį, mūsų žmonijos praeities pažinimas, mūsų dabartinių laikų patyrimas – tai priežastys, turinčios įtikinti mus atverti duris išimtims ir priversti mus prieiti prie išvados, kad mes galime pasipriešinti aukštesnės valdžios smurtiniams tikslams nevykdydami nusikaltimų ar neteisingumo.

Atitinkamai mes galime pastebėti, kad apskritai tokia yra žmonijos praktika ir principas, ir kad jokia tauta, jei tik turėjo priemonių, niekada kantriai nekentė žiaurių tirono išpuolių ir nebuvo kaltinama dėl savo pasipriešinimo. Tie, kas pakėlė ginklą prieš *Dionisiją*, *Neroną* ar *Filipą II*, nusipelno kiekvieno jų istoriją perskaičiusio skaitytojo palankumo; ir niekas, išskyrus patį didžiausią sveiko proto nukrypimą, negali mūsų priversti jų smerkti. Tad aišku, kad visose mūsų moralės sampratose nėra tokio absurdiškumo, kaip pasyvus paklusnumas, ir mes darome nuolaidų pasipriešinimui, jei tironija ir priespauda baisi. Bendra žmonijos nuomonė visada yra tam tikras autoritetas; tačiau moralės klausimais ji visiškai neklystama. Ir ji ne mažiau neklystama dėl to, kad žmonės negali tiksliai paaiškinti, kuo ji pagrįsta. Tik keletas asmenų gali įveikti šią samprotavimų grandinę:

„Valdžia yra paprastas žmonijos išradimas visuomenės interesų labui. Jeigu valdovo tironija pažeidžia šį interesą, ji pažeidžia ir prigimtinę paklusnumo prievolę. Moralinė prievolė pagrįsta prigimtine, todėl turi nutrūkti *jai* nutrūkus; ypač jei reikalas toks, kad verčia mus numatyti labai daug aplinkybių, kai prigimtinė prievolė gali nutrūkti, ir verčia mus suformuluoti tam tikrą bendrą taisyklę reguliuoti mūsų elgesiui, jei taip atsitinka".

Ir nors tokia samprotavimų grandinė pernelyg įmantri neišmanėliams, aišku, kad visi žmonės turi numanomą jos sampratą ir supranta, jog privalo paklusti valdžiai tik dėl viešojo intereso; taip pat supranta, kad žmogaus prigimtis tokia pavaldi silpnybėms ir aistroms, kad jos gali lengvai iškreipti šią instituciją ir paversti valdovus tironais ir visuomenės priešais. Jei bendro intereso jausmas nebūtų pradinis mūsų paklusnumo motyvas, aš maloniai paklausčiau: koks kitas žmogaus prigimties principas pajėgus prislopinti prigimtinę žmonių ambiciją ir priversti juos taip paklusti? Vien pamėgdžiojimo ir įpročio negana. Nes vėl kyla klausimas, koks motyvas iš pradžių sukuria tuos paklusnumo pavyzdžius, kuriuos mes pamėgdžiojame, ir tą grandinę veiksmų, kurie sukelia įprotį? Akivaizdu, kad, be viešojo intereso, nėra jokio kito principo; ir jei interesas iš pradžių sukuria paklusnumą valdžiai, tai prievolė paklusti turi nutrūkti, kai tik kokiu nors dideliu laipsniu ir dažnai nutrūksta interesas.

X SKYRIUS

Apie ištikimybės valdžiai objektus

Tačiau nors kartais ir tvirtos politikos, ir moralės požiūriu pasipriešinimas aukštesnei galiai gali būti pateisinamas, aišku, kad įprastuose žmonių reikaluose nieko nėra pražūtingesnio ir nusikalstamesnio; ir, be visada revoliucijas lydinčių sukrėtimų, tokia praktika tiesiogiai veda prie visų valdžių nuvertimo ir dėl jos žmoniją apima visuotinė anarchija ir sumaištis. Gausios ir civilizuotos visuomenės negali egzistuoti be valdžios, o valdžia yra visiškai nenaudinga be griežto paklusnumo. Mes visada turime pasverti iš autoriteto gaunamus pranašumus ir palyginti su sudaromomis kliūtimis; taip mes tapsime atsargesni praktiškai įgyvendindami pasipriešinimo doktriną. Bendroji taisyklė reikalauja paklusnumo; o išimtys gali būti daromos tik dėl didžiulės tironijos ir priespaudos.

Valdžiai dažniausiai aklai paklūstame, tad kyla klausimas: *kam aklai paklūstame ir ką mes turime laikyti teisėtais savo pareigūnais?* Tam, kad atsakytume į šį klausimą, prisiminkime tai, ką jau nustatėme apie valdžios ir politinės visuomenės kilmę. Kai žmonės kartą jau patiria, kad jeigu kiekvienas yra pats sau šeimininkas ir pažeidžia arba laikosi visuomenės įstatymų atsižvelgdamas į savo esamą interesą arba pomėgį, neįmanoma išsaugoti stabilios tvarkos visuomenėje, tada jie natūraliai išranda valdžią ir kuo labiau mažina savo pačių galią nusižengti vi-

suomenės įstatymams. Tad valdžia atsiranda iš tokio paties savanoriško žmonių pasikalbėjimo, ir akivaizdu, kad tas pats susitarimas, kuriuo sukuriama valdžia, apibrėžia ir asmenis, turėsiančius valdyti ir pašalina visas abejones ir neaiškumus šiuo klausimu. Ir savanoriškas žmonių sutikimas čia turi būti veiksmingesnis, kad pareigūno autoritetas *iš pat pradžių* būtų pagrįstas pavaldinių pažadu, susaistančiu juos paklusimu, kaip ir visose kitose sutartyse ir įsipareigojimuose. Taigi tas pats pažadas, susaistęs juos paklusimu, susieja juos su konkrečiu asmeniu, o jį paverčia jų ištikimybės objektu.

Tačiau, kai valdžia šiuo pagrindu įkuriama ilgesniam laikui ir atskiras mūsų paklusimo interesas sukuria atskirą moralinį jausmą, reikalai visiškai pasikeičia ir konkrečios pareigybės nebegali nustatyti pažadas, nes jis nebelaikomas valdžios pagrindu. Mes natūraliai imame manyti, kad gimėme paklusti; ir įsivaizduojame, kad šie konkretūs asmenys turi teisę vadovauti, o mes savo ruožtu turime paklusti. Šios teisės ir prievolės sampratos atsiranda ne iš kur kitur, o tik iš *pranašumo*, gaunamo iš valdžios, ji išmoko bjaurėtis savo pačių pasipriešinimu ir niekinti bet kokias kitų pasipriešinimo apraiškas. Tačiau čia pažymėtina, kad dėl naujos valstybės pradinė valdžios sankcija, tai yra *interesas*, jau nebeleidžia apibrėžti asmenų, kuriems mes turime paklusti, kaip kad pradinė sankcija leido iš pradžių, kai valstybė buvo pagrįsta *pažadu*. *Pažadas* nustato ir apibrėžia šiuos asmenis visiškai tiksliai; tačiau akivaizdu, kad jei tokiomis aplinkybėmis žmonės turėtų reguliuoti savo poelgius atsižvelgdami į konkretų viešąjį ar privatų interesą, jie įsitrauktų į begalinę sumaištį, o visą valdžią padarytų smarkiai neveiksmingą. Kiekvieno privatus interesas skiriasi; ir nors pats viešasis interesas visada yra vienas ir tas pats, vis dėlto ir jis tampa didelių nesutarimų šaltiniu dėl skirtingų konkrečių asmenų nuomonių apie jį. Tad tas pats interesas, kuris verčia mus paklusti valdžiai, verčia mus jo atsižadėti renkantis pareigūnus; jis susaisto mus su tam tikra valdymo forma ir su konkrečiais asmenimis ir neleidžia tikėtis didžiausio tobulumo nei iš vienos, nei iš kitų. Čia reikalas yra toks pat, kaip ir su prigimtiniu įstatymu dėl valdymo stabilumo. Visuomenei labai naudinga ir netgi būtina, kad valdymas būtų stabilus; ir tai skatina mus nustatyti šią taisyklę; tačiau mes pamatome, kad jeigu mes vadovautumės ta pačia nauda ir priskirtume konkrečias valdas konkretiems asmenims, mes nepasiektume savo tikslo ir tik įamžintume sumaištį, kurią ši taisyklė siekia užkirsti. Taigi mes turime laikytis bendrųjų taisyklių ir vadovautis bendru interesu keisdami prigimtinį įstatymą dėl valdymo stabilumo. Ir mums nereikia baimintis, kad mūsų atsidavimas šiam įstatymui sumažės dėl tariamo jį

apibrėžiančių interesų menkumo. Proto impulsas kyla iš labai stipraus intereso; o šie kiti, smulkesni interesai tik nukreipia judėjimą, nieko prie jo nepridėdami ir nieko neatimdami. Lygiai taip pat yra ir su valdžia. Niekas neteikia didesnio pranašumo visuomenei už šį išradimą; ir šio intereso užtenka, kad mes su užsidegimu ir džiaugsmu juo pasinaudotume; nors paskui mes būsime priversti reguliuoti ir nukreipti savo atsidavimą valdžiai, vadovaudamiesi keletu nebe tokios pačios svarbos sumetimų, ir rinkti savo pareigūnus neįžvelgdami jokios konkrečios naudos iš pasirinkimo.

Pirmasis iš šių principų, į kurį atkreipsiu dėmesį, kaip į valdžios įteisinimo pagrindą, yra tas, kuris suteikia autoritetą visoms, be išimties, labiausiai pripažintoms pasaulyje valdžioms; turiu omenyje bet kurios valdžios formos ar princų įpėdinių *ilgalaikį valdymą*. Aišku, kad jei mes grįšime prie bet kurios tautos pirminės kilmės, pastebėsime, kad vargu ar yra bent viena karalių giminė arba valstybės forma, iš pradžių nepasižymėjusi valdžios užgrobimu ir maištu ir iš pradžių mažų mažiausiai abejotinu ir nepatikimu vardu. Tik laikas įtvirtina jų teisę; laipsniškai operuodams žmonių sąmone laikas sutaiko juos su bet kuriuo autoritetu, ir šis ima atrodyti teisingas ir priimtinas. Niekas, be pripratimo, nelemia, kad koks nors jausmas turėtų mums didesnę įtaką arba smarkiau nukreiptų mūsų vaizduotę į kokį nors objektą. Jeigu per ilgą laiką mes įprantame paklusti tam tikrai žmonių grupei, tai tas bendrasis instinktas, arba polinkis, pagal kurį lojalumą laikome moraline prievole, lengvai perima minėtą kryptį ir pasirenka šią žmonių grupę savo objektu. Tad interesas suteikia bendrąjį instinktą, tačiau konkrečią kryptį suteikia įprotis.

Tad reikia pažymėti, kad tas pats laiko tarpas, atsižvelgiant į skirtingą įtaką protui, turi skirtingą įtaką mūsų moraliniams jausmams. Natūralu, kad apie kiekvieną dalyką sprendžiame palygindami, o nagrinėdami karalysčių ir respublikų likimus mes apimame ilgą laikotarpį, tad trumpas laikotarpis neturi čia mūsų jausmams tokios pačios įtakos, kokią turi, jei svarstome bet kurį kitą dalyką. Manoma, kad teisę į arklį arba į kostiumą galima įgyti per labai trumpą laiką, tačiau įtvirtinti kokiai nors naujai valdžiai ar pašalinti iš pavaldinių proto visiems būgštavimams dėl jos kartais negana šimtmečio. Dar pridėkite, kad princui suteikti papildomos galios, kurią jis galbūt užgrobė, titulą reikia mažiau laiko, negu reikia įtvirtinti jo teisei, jei visa valdžia yra užgrobta. *Prancūzijos* karaliai neturėjo absoliučios valdžios ilgiau negu dviejų karalių viešpatavimo laikotarpiu, vis dėlto *prancūzams* nėra nieko keistesnio, kaip kalbėti apie savo laisves. Jei prisiminsime, kas buvo pasakyta apie *prijungimą*, lengvai paaiškinsime šį reiškinį.

Jei nėra jokios *ilgalaikiu valdymu* įtvirtintos valdžios, jai pakeisti užtenka *esamo* valdymo, ir jį galima laikyti *antruoju* viešojo autoriteto šaltiniu. Autoriteto teisė yra ne kas kita, tik nuolatinis autoriteto valdymas, paremtas visuomenės įstatymais ir žmonijos interesais; ir negali būti nieko natūralesnio, kaip šį nuolatinį valdymą, remiantis minėtais principais, prijungti prie esamo valdymo. Tie patys principai neveikė privačių asmenų nuosavybės atžvilgiu tik todėl, kad šiuos principus atsvėrė labai svarbūs intereso sumetimai; tada pastebėjome, kad jie užkirstų bet kokios restitucijos galimybę ir pateisintų bei paskatintų bet kokį smurtą. Ir nors gali pasirodyti, kad tie patys motyvai turi galios ir visuomeniniam autoritetui, vis dėlto čia jiems prieštarauja priešingas interesas, susidedantis iš siekimo išsaugoti taiką ir išvengti bet kokių pokyčių, kuriuos, beje, labai lengva išspręsti privačiuose reikaluose, ir kuriuos neišvengiamai lydi kraujo praliejimas ir sumaištis, jei jie susiję su viešuoju interesu.

Apie tą, kuris mano, kad esamo valdytojo teisės neįmanoma paaiškinti jokia pripažinta etikos sistema, ir ryžtųsi visiškai paneigti šią teisę ir tvirtintų, kad ji moraliai nepateisinama, visiškai pagrįstai būtų manoma, jog jis pritaria labai keistam paradoksui, prieštarauja sveikam protui ir žmonijos sprendimui. Jokia maksima nėra išmintingesnė ir moralesnė už tylų paklusimą šalies, kurioje mums tenka gyventi, valdžiai, pernelyg smarkiai nesiaiškinant jos kilmės ir įkūrimo ištakų. Nedaug valdžių išlaikytų tokį griežtą išbandymą. Kiek dabar yra pasaulyje ir kiek dar mes randame istorijoje karalysčių, kurių valdovai negali kitaip pagrįsti savo autoriteto, tik esamu valdymu? Imkime tik *Romos* imperiją ir *Graikiją*; argi ne akivaizdu, jog ilga imperatorių greta nuo Romos laisvės panaikinimo ir iki galutinio imperijos žlugimo užvaldžius ją turkams, negalėjo net tikėtis jokių kitokių titulų iš imperijos, tik esamo valdymo. Senato rinkimas tebuvo formalumas, visada vykdavęs po legionų rinkimų, o šie beveik visada vaidijosi skirtingose provincijose, ir tik kardas galėdavo užbaigti šiuos nesutarimus. Tad kiekvienas imperatorius tik kardu įgydavo ir gindavo savo teisę; ir mes arba turime sakyti, kad visas mums žinomas pasaulis daugelį amžių neturėjo valdžios ir nebuvo niekam ištikimas, arba pripažinti, kad viešuosiuose reikaluose stipresniojo teisę reikia laikyti teisėta ir moraliai pripažįstama, jei jai neprieštarauja joks kitas titulas.

Užkariavimo teisę galima laikyti *trečiuoju* valdovo titulo šaltiniu. Ši teisė labai panaši į esamą valdymą, bet turi gerokai didesnę jėgą, nes ją palaiko šlovės ir garbės sampratos, jas mes teikiame *užkariautojams* vietoje neapykantos ir pasibjaurėjimo jausmų, lydinčių *užgrobėjus*. Žmonės natūraliai rodo palankumą tiems,

kuriuos myli; todėl jie labiau linkę pripažinti sėkmingos vieno valdovo prievartos prieš kitą teisę, o ne sėkmingo pavaldinio maišto prieš savo valdovą*.

Jei nėra nei ilgalaikio, nei esamo valdymo, nei užkariavimo, kai, tarkim, miršta pirmasis monarchiją įkūręs suverenas, vietoje jų natūraliai viršų ima *įpėdinystės* teisė, ir žmonės dažnai linkę į savo velionio monarcho sostą pasodinti jo sūnų ir tikisi, kad jis paveldės savo tėvo autoritetą. Numanomas tėvo pritarimas, privačių šeimų įpėdinystės pamėgdžiojimas, valstybės interesas pasirinkti galingiausią ir daugiausiai šalininkų turintį asmenį – šiomis priežastimis vadovaujasi žmonės teikdami pirmenybę velionio monarcho sūnui, o ne kuriam kitam asmeniui**.

Šios priežastys turi tam tikro svarumo; bet aš esu įsitikinęs, kad tam, kas samprotauja apie reikalą nešališkai, pasirodys, kad su šiomis intereso įžvalgomis čia sutampa tam tikri vaizduotės principai. Dėl natūralaus minties perėjimo karališkasis autoritetas, regis, yra susijęs su jaunuoju princu net tėvui esant gyvam, juolab po jo mirties; tad nėra nieko natūralesnio, kaip papildyti šią sąjungą nauju santykiu ir iš tikrųjų suteikti jam valdymą to, kas, regis, taip natūraliai jam priklauso.

Tam patvirtinti mes galime pasvarstyti toliau minimus reiškinius, savo ruožtu gana įdomius. Renkamose monarchijose įpėdinystės teisės nenustato nei įstatymai, nei nusistovėję papročiai; vis dėlto jos įtaka tokia natūrali, jog neįmanoma jos visiškai pašalinti iš vaizduotės ir priversti pavaldinius būti visiškai abejingus savo mirusio monarcho sūnui. Štai kodėl vienoje tokios struktūros valdžioje pasirinkimas dažniausiai tenka vienam ar kitam karališkosios šeimos nariui, o kitoje jie visi nušalinami. Šis priešingas reiškinys atsiranda iš to paties principo. Karališkoji šeima nušalinama dėl politinių subtilybių, verčiančių žmones jausti savo polinkį rinktis valdovą iš šios šeimos ir sukeliančių įtarumą dėl savo laisvės, kad naujasis monarchas, pasinaudojęs šiuo polinkiu, neįtvirtintų savo šeimos valdžios ir nesugriautų kitų rinkimų laisvės.

*Čia netvirtinama, kad *esamo valdymo* arba *užkariavimo* užtenka suteikti valdovui titulą, jei tam prieštarauja *ilgas valdymas* ir *pozityvioji teisė*; tik sakoma, kad jie turi tam tikros jėgos ir gali turėti įtakos, jei valdovų titulai kitais atžvilgiais yra lygūs, o *kartais* net gali suteikti persvarą menkiasniam titului. Kiek jėgos jie turi, sunku apibrėžti. Aš manau, jog visi nuosaikių pažiūrų žmonės sutiks su tuo, kad jie turi didelę jėgą visuose ginčuose dėl princų teisių.

**Norėdamas išvengti klaidų, turiu pažymėti, kad šis paveldėjimas nėra toks pats kaip tradicinėse monarchijose, kur paveldėjimo teisę nustato papročiai. Čia jis paremtas jau paaiškintu ilgo valdymo principu.

Artakserkso ir *Kyro* jaunesniojo istorija gali sukelti mums panašių refleksijų ta pačia tema. Nepaisydamas vyresniojo brolio, Kyras siekė teisės į sostą, nes jis gimė tėvui įžengus į sostą. Aš nesakau, kad ši priežastis svari. Aš čia tik daryčiau išvadą, kad jis niekada nebūtų pasinaudojęs šiuo pretekstu, jei vaizduotė neturėtų minėtų kokybių, dėl kurių mes esame iš prigimties linkę nauju santykiu jungti bet kuriuos objektus, mūsų manymu, jau sujungtus. *Artakserksas* turėjo pranašumą prieš brolį, nes buvo vyriausias sūnus ir pirmasis paveldėtojas, tačiau Kyras buvo artimiau susijęs su karališkuoju autoritetu, nes gimė, kai tėvui jis buvo suteiktas.

Jei čia kas manytų, kad patogumo įžvalga gali būti visų rūšių įpėdinystės teisės šaltinis ir kad žmonės su džiaugsmu naudojasi bet kuria taisykle, leidžiančia jiems paskirti savo velionio valdovo įpėdinį, kad išvengtų anarchijos ir sumaišties, lydinčių visus naujus rinkimus, aš atsakyčiau, kad mielai pripažįstu, jog šis motyvas gali kažkiek prisidėti prie rezultato; tačiau kartu tvirtinu, kad be kito principo neįmanoma atsirasti šiam motyvui. Tautos interesas reikalauja, kad karūnos įpėdinystė vienaip ar kitaip būtų įtvirtinta; bet jos interesui nesvarbu, kaip ji bus įtvirtinta; tad jei kraujo ryšys be viešojo intereso neturėtų įtakos, į jį niekada nebūtų atsižvelgiama, jei nebūtų pozityviosios teisės; ir būtų neįmanoma, kad tiksliai sutaptų tokios gausybės skirtingų tautų pozityviosios teisės tos pačios įžvalgos ir ketinimai.

Šitaip mes prieiname prie *penktojo* autoriteto šaltinio, t. y. *pozityviosios teisės*, kai įstatymų leidžiamasis organas nustato tam tikrą valdymo formą ir princų įpėdinystę. Iš pirmo žvilgsnio galima manyti, kad taip prieinama prie kurio nors iš minėtų valdovo titulų. Įstatymų leidžiamojo organo galia, iš kurios kyla pozityvioji teisė, turi būti nustatyta pradine sutartimi, ilgu valdymu, esamu valdymu, užkariavimu arba įpėdinyste; vadinasi, pozityviosios teisės jėga turi kilti iš vieno iš šių principų. Tačiau nuostabu tai, kad nors pozityvioji teisė gali gauti savo jėgą vien iš šių principų, vis dėlto ji įgauna ne visą ją sukėlusio principo jėgą, bet ženklios jos dalies netenka perėjimo metu; ir tai natūralu įsivaizduoti. Pavyzdžiui, valdžia daugelį šimtmečių paremta tam tikra teisine sistema, įpėdinystės formomis ir metodais. Ir įstatymų leidžiamoji valdžia, įsteigta po tokio ilgo tęstinumo, iš karto pakeičia visą valdymo sistemą ir jos vietoje įtvirtina naują konstituciją. Aš tikiu, kad nedaugelis pavaldinių manys privalą laikytis tokio pasikeitimo, jei neįžvelgs akivaizdaus polinkio į visuomeninę gerovę; jie manys esą laisvi grįžti prie senosios valdžios. Tad atsiranda *pagrindinių įstatymų* samprata; jos, kaip manoma, negalima pakeisti valdovo valia; toks turėtų būti *Salijų* įstatymas *Prancūzijoje*. Kokios šiių pagrindinių įstatymų ribos, neapibrėžta jokia valdžia; ir neįmanoma,

kad apskritai apibrėžtų. Tarp svarbiausių ir nereikšmingiausių įstatymų bei tarp seniausių ir naujausių įstatymų yra toks nepastebimas perėjimas, kad neįmanoma nustatyti įstatymų leidžiamosios galios ribų ir apibrėžti, kiek ji gali atnaujinti valdžios principus. Tai veikiau vaizduotės ir aistros, o ne proto reikalas.

Kad ir kas tyrinėtų skirtingų pasaulio tautų istoriją, jų revoliucijas, užkariavimus, pakilimus ir nuopuolius, kaip sukuriama jų valdžia ir kaip iš vieno asmens kitam pereina įpėdinystės teisė, greitai išmoks labai ramiai vertinti visus ginčus dėl princų teisių ir įsitikins, kad griežtas bet kokių bendrųjų taisyklių laikymasis ir nepalenkiamas lojalumas tam tikriems asmenims ir šeimoms, kurias kai kurie žmonės itin vertina, yra dorybės, palaikomos ne tiek protu, kiek fanatiškumu ir prietarais. Šia prasme istorijos studijos patvirtina tikrosios filosofijos samprotavimus; ji atskleidžia mums pradines žmogaus prigimties kokybes, moko mus politinius nesutarimus dažniausiai vertinti kaip nepajėgumą priimti sprendimų ir visišką priklausomybę nuo taikos ir laisvės interesų. Kai visuomeninei gerovei akivaizdžiai nereikia pokyčių, akivaizdu, kad visų šių teisių *pradinės sutarties*, *ilgalaikio valdymo*, *esamo valdymo*, *įpėdinystės* ir *pozityviosios teisės* sutapimas formuoja stipriausią suverenumo teisę, teisingai laikomą šventa ir nesugriaunama. Bet kai šios teisės susimaišo ir sukelia įvairaus laipsnio prieštaravimų, dažnai atsiranda sunkumų; ir juos teisininkų ir filosofų argumentais išspręsti kur kas sunkiau, negu kareivių kardais. Tarkim, kas pasakys man, *Germanikas* ar *Druzas* turėjo būti *Tiberijaus* įpėdiniu, jei pastarasis būtų miręs abiem jiems esant gyviems nepaskyręs nė vieno iš jų savo paveldėtoju? Ar įsūnijimo teisė turi būti lygiavertė kraujo ryšiui tautoje, kurios privačiose šeimose ji turėjo tokią vertę ir jau dukart buvo patvirtinta viešai? Ar *Germaniką* reikėjo laikyti vyresniu sūnumi, nes jis gimė prieš *Druzą*, ar jaunesniu, nes jis buvo įsūnytas po brolio gimimo? Ar į vyresnio teisę reikia atsižvelgti tautai, kurios privačiose šeimose vyriausiasis brolis neturi paveldėjimo pranašumų? Ar to meto Romos imperiją dėl dviejų pavyzdžių reikia laikyti paveldima, ar net ankstyvuoju laikotarpiu ją reikia laikyti priklausius stipresniajam arba esamam valdytojui, nes įkurtą paskutinio užkariautojo. Kad ir kokiais principais stengsimės paremti atsakymą į šiuos ir panašius klausimus, bijau, kad niekada nepajėgsime patenkinti nešališko tyrinėtojo, nepasirenkančio jokios politinių nesutarimų šalies ir nesitenkinančio niekuo kitu, tik sveiku protu ir filosofija.

Bet čia *anglų* skaitytojas greičiausiai užduos klausimą apie garsiąją *revoliuciją*, kuri turėjo tokią laimingą įtaką mūsų santvarkai ir kurią lydėjo tokios didelės pasek-

mės. Mes jau esame pastebėję, kad jei tironija ir priespauda baisi, legalu pakelti ginklą net prieš aukščiausią galią; ir kad valdžia yra paprastas žmonių išradimas dėl abipusės naudos ir saugumo, todėl jei kartą ji atsisako šios krypties, nebelieka nei prigimtinės, nei moralinės prievolės. Tačiau nors šį *bendrąjį* principą pateisina sveikas protas ir šimtametė praktika, aišku, kad įstatymai ir net filosofija negali nustatyti jokių *konkrečių* taisyklių, pagal kurias žinotume, kada pasipriešinimas yra legalus, ir išspręstume visus šia tema galinčius kilti nesutarimus. Ir tai gali atsitikti ne tik ten, kur viešpatauja aukščiausia galia; tai įmanoma ir tokioje santvarkoje, kur įstatymų leidžiamasis autoritetas perduotas ne vienam asmeniui ir kur galbūt yra pareigūnas, toks iškilus ir galingas, kad privers visus nutilti dėl šio konkretaus reikalo. Ir šis jų tylėjimas būtų ne tik *pagarbos*, bet ir *apdairumo* ženklas; juk aišku, kad iš visos daugybės aplinkybių, iškylančių visoms valdžioms, tokio galingo pareigūno galios panaudojimas kartais visuomenei gali būti labai palankus, o kartais gali būti pražūtingas ir tironiškas. Tačiau nepaisant tokio tylėjimo ribotose monarchijose, aišku, kad žmonės vis dėlto išsaugo teisę pasipriešinti, nes net pati despotiškiausia valdžia negali atimti iš jų šios teisės. Toji pati savisaugos būtinybė ir tas pats visuomenės gerovės motyvas suteikia jiems veiksmų laisvę tiek vienur, tiek ir kitur. Toliau mes galime pažymėti, kad ten, kur valdžios forma tokia mišri, aplinkybių, kai pasipriešinimas teisėtas, gali pasitaikyti dažniau, o į pavaldinius, ginančius save ginklu, turi būti žvelgiama atlaidžiau negu ten, kur valdžia despotiška. Ne tik tada, kai aukščiausias pareigūnas imasi priemonių, visuomenei savaime labai pražūtingų, bet net ir tada, kai jis kėsinasi į kitas struktūrines dalis ir peržengia savo teisėtos galios ribas, leidžiama pasipriešinti ir jį nuversti, nors toks pasipriešinimas ir smurtas bendruoju įstatymų kontekstu turėtų būti laikomas neteisėtu ir maištingu. Be to, kad viešajam interesui nieko nėra svarbiau už visuomenės laisvės išsaugojimą, aišku, kad jei, tarkim, kartą įsivyrauja ši mišri valdymo forma, visos struktūrinės dalys ar padaliniai turi turėti savigynos teisę ir išsaugoti buvusias ribas, į kurias neturi kėsintis joks kitas autoritetas. Materija būtų veltui sukurta, jei jai būtų atimta pasipriešinimo galia, be kurios nė viena jos dalelė negalėtų egzistuoti atskirai ir visuma susilietų į vieną tašką; taip pat labai absurdiška manyti, kad kokios nors valdžios teisės galėtų būti neginamos, ar įsivaizduoti, kad aukščiausia galia dalijamasi su žmonėmis, bet neįsivaizduoti, kad jie turi teisę ginti savąją dalį nuo bet kokio kėsinimosi. Tad ir visi tie, kas, atrodytų, gerbia mūsų laisvą valdymo sistemą, bet vis dėlto neigia pasipriešinimo teisę, *yra* atsižadėję visų pretenzijų į sveiką protą ir nenusipelno rimto atsakymo.

Neturiu čia tikslo įrodinėti, kad šie bendrieji principai taikytini ir pastarajai *revoliucijai* ir kad visoms teisėms ir privilegijoms, kurios turi būti šventos laisvai tautai, tuo metu buvo iškilęs didžiausias pavojus. Man maloniau palikti šią nesutarimų keliančią temą, jei tik iš tikrųjų dėl jos gali kilti nesutarimų, ir atsiduoti keletui filosofinių refleksijų, natūraliai kylančių dėl šio svarbaus įvykio.

Pirma, galime pažymėti, kad jei mūsų valdymo struktūroje *lordų* ir *bendruomenių* rūmai be jokios viešojo intereso priežasties nušalintų karalių jam gyvam esant arba po jo mirties nušalintų princą, kuris pagal įstatymus ir nusistovėjusius papročius turėtų būti įpėdinis, niekas nepripažintų jų veiksmų teisėtais ir nesusisaistytų jiems pritarti. Tačiau jeigu karalius dėl savo neteisingos praktikos arba tironiškos ir despotiškos galios pelnytai netektų savo teisių, tada jį nuversti būtų ne tik moraliai teisėta ir atitiktų politinės visuomenės prigimtį, bet, negana to, mes būtume linkę galvoti, kad likę valdymo struktūros nariai įgyja teisę nušalinti jo artimiausią įpėdinį ir išrinkti paveldėtoją savo nuožiūra. Tai pagrįsta labai ypatinga mūsų minties ir mūsų vaizduotės kokybe. Kai karalius netenka savo autoriteto, jo įpėdinio padėtis natūraliai turi likti tokia pati, kaip tuomet, kai karalius numiršta, jei jis pats nėra įsitraukęs į tironiją ir taip pats save nušalinęs. Tačiau nors tai ir atrodytų teisinga, mes lengvai pasiduodame priešingai nuomonei. Karaliaus nuvertimas, jei valdymas toks kaip mūsų, tikrai yra visus įgaliojimus peržengiantis veiksmas ir neteisėtas galios visuomenės gerovei prisiėmimas, kuris, valdžiai dirbant įprastai, neleistinas nė vienam į ją įeinančiam nariui. Jei visuomenės gerovė yra tokia didelė ir tokia akivaizdi, kad pateisina šį veiksmą, pagirtinas šios savivalės naudojimas lemia, kad mes natūraliai priskiriame *parlamentui* teisę toliau naudoti savivalę; kartą leidę peržengti buvusių įstatymų ribas, mes nebelinkę būti tokie reiklūs sau, kad griežtai ir tiksliai laikytumės jų apribojimų. Protas iš prigimties tęsia bet kurią veiksmų grandinę, kurią yra pradėjęs; dažniausiai atlikę pirmąjį bet kokios rūšies veiksmą mes visiškai nebepaisome savo pareigų. Tad per *revoliuciją* nė vienas, manęs, kad tėvas nuverstas pateisinamai, nelaikė savęs pavaldžiu jo nepilnamečiam sūnui; nors jeigu nelaimingasis monarchas tuo metu būtų miręs nekaltai ir jeigu jo sūnus atsitiktinai būtų buvęs užjūryje, be jokios abejonės, regentystė būtų patvirtinta iki jo pilnametystės ir jam galėtų būti sugrąžintos valdos. Pačios menkiausios vaizduotės ypatybės turi įtakos žmonių sprendimams, tad įstatymams ir parlamentui išmintinga pasinaudoti šiomis ypatybėmis ir pasirinkti pareigūnus neatsižvelgiant į dinastiją, o į tai, ar visi žmonės pripažįsta jų autoritetą ir teises.

Antra, nors *princo Oraniečio* įžengimas į sostą iš pradžių galėjo duoti dingstį

daugeliui ginčų ir jo titulo teisėtumas galėjo būti ginčijamas, dabar ji jau neturėtų kelti abejonių ir jį reikėtų laikyti gana teisėtu dėl to, kad jau trys valdovai buvo šio princo įpėdiniai ir išlaikė tuos pačius titulus. Nėra nieko įprastesnio, nors iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad nieko nėra neprotingesnio už tokį mąstymą. *Atrodo*, kad princai dažnai įgyja teisę ne vien iš savo protėvių, bet ir iš savo įpėdinių; karalius, per savo valdymo laikotarpį galbūt pelnytai laikytas užgrobėju, palikuonių bus laikomas teisėtu valdovu, nes jam pavyko įtaisyti savo šeimą į sostą ir visiškai pakeisti buvusią valdymo formą. *Julijus Cezaris* laikomas pirmuoju *Romos* imperatoriumi, o *Sula* ir *Marijus*, kurių teisės iš tiesų buvo tokios pačios kaip jo, laikomi tironais ir užgrobėjais. Laikas ir įprotis suteikia autoritetą visoms valdžios formoms ir visiems valdovų įpėdiniams; galia, iš pradžių paremta vien neteisingumu ir smurtu, ilgainiui tampa teisėta ir prievoline. Ir protas čia nesustoja; jis grįžta savo pėdsakais ir perkelia pirmtakams ir protėviams tą teisę, kurią natūraliai priskiria palikuonims, nes vieni ir kiti yra susiję ir sujungti vaizduotėje. Dėl dabartinio *Prancūzijos karaliaus Hiugas Kapetas* tampa teisėtesniu valdovu už *Cromwellį*, o tai, kad olandai įtvirtino laisvę, ženkliai pateisina jų atkaklų pasipriešinimą *Pilypui II*.

XI SKYRIUS

Apie tautų teises

Kai didžioji žmonijos dalis įtvirtina civilinę valdžią ir skirtingos visuomenės susiformuoja greta viena kitos, tai kaimyninėse valstybėse atsiranda naujos pareigų grupės, atitinkančios šio bendravimo prigimtį. Politiniai apžvalgininkai sako mums, kad visų rūšių santykiuose kiekvieną politinį vienetą reikia vertinti kaip vieną asmenį; ir išties pastarasis teiginys teisingas tam tikra prasme, nes skirtingoms tautoms, taip pat kaip privatiems asmenims, abipusiai reikia pagalbos; kartu jų savanaudiškumas ir garbėtroška yra amžinas karų ir nesantaikos šaltinis. Vis dėlto nors tautos šiuo požiūriu panašios į individus, kitais požiūriais jos visiškai skiriasi; todėl nenuostabu, kad jos paklūsta kitokioms maksimoms, ir sukuria naujų taisyklių rinkinį, vadinamą *tautų teisėmis*. Joms galima priskirti ambasadoriaus asmens neliečiamumą, karo paskelbimo teisę, nuodingų ginklų naudojimo apribojimą ir kitus panašaus pobūdžio įsipareigojimus, akivaizdžiai pritaikytus skirtingų visuomenių savitam bendravimui.

Tačiau nors šios taisyklės yra pridėtinės prie prigimtinių įstatymų, jos nevi-

siškai panaikina pastaruosius, ir galima drąsiai tvirtinti, jog trys pagrindinės teisingumo taisyklės – valdymo stabilumas, jo perdavimas sutikimu ir pažadų vykdymas – yra ne tik pavaldinių, bet ir valdovų pareiga. Tas pats interesas sukuria tuos pačius padarinius ir vieniems, ir kitiems. Kur nėra valdymo stabilumo, vyksta nuolatinis karas. Kur nuosavybė neperduodama sutikimu, nėra jokios prekybos. Kur nesilaikoma pažadų, negali būti jokių lygų ir sąjungų. Tad taikos, prekybos ir abipusės pagalbos pranašumai verčia tas pačias tarp individų galiojančias teisingumo sampratas taikyti skirtingoms karalystėms.

Pasaulyje yra labai paplitusi maksima, kurią linkę pripažinti nedaugelis politikų ir kurią pateisinta visų laikų praktika, *kad yra moralės sistema, taikoma valdovams, kuri kur kas laisvesnė už tą, kuria turi vadovautis privatūs asmenys*. Akivaizdu, nereikia suprasti, kad taip yra dėl siauresnės viešųjų pareigų ir prievolių *apimties*; ir vargu ar kas ryšis pretenzingai tvirtinti, kad pačios iškilmingiausios sutartys neturi turėti galios valdovams. Nes jei valdovai iš tikrųjų sudaro tarpusavio sutartis, jie turi tikėtis tam tikro pranašumo dėl jų įvykdymo, o šios naudos ateities perspektyva turi skatinti juos vykdyti savąją dalį ir įtvirtinti šį prigimtinį įstatymą. Todėl šios politinės maksimos prasmė ta, kad nors valdovų moralumo *apimtis* tokia pati kaip privačių asmenų, jo *jėga* nėra tokia pati ir jis gali būti teisėtai pažeistas dėl kur kas menkesnių motyvų. Kad ir koks stulbinantis atrodytų šis teiginys kai kuriems filosofams, jį gana lengva apginti remiantis tais principais, kuriais aiškinome teisingumo ir nešališkumo kilmę.

Kai žmonės iš patyrimo sužino, kad neįmanoma išgyventi be visuomenės ir neįmanoma išlaikyti visuomenės, jei leidžia laisvai reikštis savo troškimams; šis neatidėliotinis interesas greitai suvaržo jų veiksmus ir uždeda prievolę laikytis šių *teisingumo įstatymais* vadinamų taisyklių. Tačiau ši intereso prievolė tuo nesibaigia; dėl neišvengiamos aistrų ir jausmų tėkmės ji sukuria moralinę pareigos prievolę; ir mes pritariame veiksmams, nukreiptiems palaikyti taikai visuomenėje, ir nepritariame nukreiptiems ją drumsti. Ta pati *prigimtinė* prievolė dėl intereso veikia tarp nepriklausomų karalysčių ir sukuria tokį patį *moralumą*; taigi niekas, kad ir kokios sugedusios moralės jis būtų, nepritars valdovui, sąmoningai savo valia nesilaikančiam duoto žodžio arba laužančiam kokias nors sutartis. Bet čia galime pažymėti: nors bendravimas tarp skirtingų valstybių yra naudingas, o kartais netgi būtinas, vis dėlto jis nėra nei toks būtinas, nei toks naudingas kaip individų bendravimas, nes be jo žmonių prigimtis apskritai negalėtų egzistuoti. Tad *prigimtinė* teisingumo prievolė skirtingoms valstybėms nėra tokia griežta, kaip individams,

todėl ir iš jos kylanti moralinė prievolė turi perimti jos silpnumą, ir mes būtinai turime būti kur kas atlaidesni princui arba ministrui, apgaudinėjančiam kitą, negu privačiam džentelmenui, sulaužiusiam savo garbės žodį.

Jei būtų paklausta, *koks santykis tarp šių dviejų moralumo rūšių*, aš atsakyčiau, kad tai klausimas, į kurį mes niekada neturėsime tikslaus atsakymo, nes santykio, kurį turėtume tarp jų nustatyti, neįmanoma išreikšti skaičiais. Galima drąsiai tvirtinti, kad toks santykis nusistovi savaime, be jokios žmonių išmonės ir pastangų, kaip galime pastebėti daugeliu kitų progų. Gyvenimo praktika kur kas giliau už bet kurią įmantriausią filosofiją išaiškina mums mūsų pareigų laipsnius. Ir tai gali būti įtikinamas įrodymas, kad visi žmonės turi numanomą šių prigimtinio ir pilietinio teisingumo taisyklių sampratą ir suvokia, kad jos randasi vien iš žmonių susitarimų ir dėl šio taikos ir tvarkos išsaugojimo intereso. Nes šiaip jau sumažėjus interesui niekada nesusilpnėtų moralumas ir neleistų mums prie valdovų ir respublikų teisingumo pažeidimų prisitaikyti lengviau negu prie pavaldinių privataus tarpusavio bendravimo pažeidimų.

XII SKYRIUS

Apie skaistybę ir kuklumą

Jei dėl šios prigimtinių įstatymų ir tautų teisių sistemos ir kyla kokių nors sunkumų, tai jie susiję su visuotiniu pritarimu arba smerkimu dėl jų laikymosi ar pažeidimo, kai kam galbūt pasirodysiančio neišsamiai paaiškintu pagal bendruosius visuomenės interesus. Kad pašalinčiau kuo daugiau panašaus pobūdžio dvejonių, aš dabar panagrinėsiu kitą pareigų grupę, t. y. *kuklumą ir skaistybę*, priskiriamus gražiajai lyčiai; neabejoju, kad šios dorybės pasirodys besą dar ryškesnis principų, kuriais atkakliai remiuosi, pavyzdys.

Kai kurie filosofai labai karštai puola moteriškas dorybes ir įsivaizduoja labai toli pažengę atskleisdami paplitusias klaidas, jei gali parodyti, kad prigimtis niekuo nepagrindžia viso šio mūsų iš gražiosios lyties saviraiškos, aprangos ir elgesio reikalaujamo išorinio kuklumo. Aš manau, kad galiu nesivarginti atkakliai įrodinėdamas tokius aiškius dalykus ir be pasirengimo imti nagrinėti, kaip šios sampratos atsiranda iš lavinimo, savanoriškų žmonių susitarimų ir visuomenės intereso.

Kad ir kas nutars, kad žmogaus vaikystė, atsižvelgiant į tai, jog abi lytys iš prigimties rūpinasi savo atžala, yra ilga ir silpna, lengvai suvoks, kad vaikams lavinti

reikia vyro ir moters sąjungos ir kad ši sąjunga turi trukti gana ilgai. Tačiau tam, kad įtikintume vyrus užsikrauti šiuos suvaržymus ir be prieštaravimų pakelti visus su juo susijusius vargus ir išlaidas, jie turi būti tikri, kad vaikai yra jų ir kad jų prigimtinis instinktas, jei jie atsiduoda meilei ir švelnumui, nėra nukreiptas į klaidingą objektą. Bet patyrinėję žmogaus kūno sandarą mes pamatysime, kad mums pasiekti tokį įsitikinimą labai sunku; ir nors per sueitį gyvybės pradmuo iš vyro pereina į moterį, pirmąjį suklaidinti labai lengva, o antrosios visiškai neįmanoma. Iš šios menkos anatominės pastabos atsiranda didžiulis abiejų lyčių lavinimo ir pareigų skirtumas.

Jeigu filosofas tyrinėtų šį reikalą *a priori*, jis šitaip samprotautų. Žmones dėl savo vaikų išlaikymo ir lavinimo verčia triūsti įsitikinimas, kad vaikai tikrai yra jų, todėl suprantama ir netgi būtina suteikti jiems tam tikrų garantijų šiuo klausimu. Šios garantijos negali būti vien griežtos bausmės, skiriamos už bet kokį žmonos nusidėjimą santuokinei ištikimybei; mat šių viešųjų bausmių negalima skirti be teisėtų įrodymų, o jų šiuo klausimu sunku pateikti. Tad kokį suvaržymą galima uždėti moterims tam, kad sulaikytume jas nuo didelės pagundos būti neištikimoms*? Regis, be bausmės, nėra kitokių blogo elgesio ar reputacijos suvaržymų; bausmė turi didžiulę įtaką žmogaus protui ir kartu pasaulis ją skiria remdamasis įtarimais, spėlionėmis ir įrodymais, kurių niekada nepripažintų joks teismas. Tad tam, kad deramai suvaržytume moteriškąją lytį mes turime prie jų neištikimybės pridėti išskirtinį gėdos laipsnį, didesnį už atsirandantį iš paprasto neteisingumo; ir turime skirti proporcingai tiek pagyrimų už jų skaistybę.

Tačiau nors tai ir labai stiprus ištikimybės motyvas, mūsų filosofas greitai pamatytų, kad jo vieno šiam tikslui negana. Visos žmogiškosios būtybės, ypač moteriškosios lyties, dėl esamos pagundos linkusios pro pirštus žiūrėti į tolimus motyvus; pagunda čia neįsivaizduojamai stipri, ji pasireiškia nejuntamai ir viliojamai, ir moteris lengvai randa arba manosi rasianti kokių nors priemonių savo reputacijai apsaugoti ir išvengti visų pražūtingų savo malonumų pasekmių. Todėl būtina, kad be nešlovės, lydinčios šį palaidumą, būtų kažkoks pirmesnis drovumas ar baimė, galintys apsaugoti nuo pirminių jo apraiškų, ir moteriškoji lytis imtų bjaurėtis visais tiesiogiai su šiais malonumais susijusiais posakiais, gestais ir familiarumu.

Tokie būtų mūsų spekuliatyvaus filosofo samprotavimai. Bet aš įsitikinęs, kad jeigu puikiai nepažinotų žmonių prigimties, jis būtų linkęs priskirti juos tiesiog

*Originale pavartotą „ištikimoms“ anglų leidėjas pakeitė „neištikimoms“.

chimeriškoms spekuliacijoms, o nešlovę, lydinčią neištikimybę, ir visų jos apraiškų drovėjimąsi laikytų principais, kurių šiame pasaulyje reikėtų labiau pageidauti, o ne tikėtis. Kokiais būdais, sakytų jis, įtikinti žmoniją, kad nusidėti santuokinei pareigai yra kur kas gėdingiau negu vykdyti kokį kitą neteisingumą, jei akivaizdu, kad tai labiau atleistina dėl pagundos stiprumo? Ir ar įmanoma sukelti pasibjaurėjimą malonumo, kuriam tokį smarkų polinkį suteikė prigimtis, apraiškomis; ir jei šį polinkį, šiaip ar taip, absoliučiai būtina patenkinti, kad būtų išsaugota žmonių giminė?

Tačiau spekuliatyvūs samprotavimai, kainuojantys filosofams tiek daug kančių, pasaulyje dažnai formuojasi natūraliai ir be didelių apmąstymų; o sunkumai, kurie atrodo neįveikiami teoriškai, dažnai lengvai išsprendžiami praktikškai. Tie, kas turi moterų ištikimybės interesą, natūraliai smerkia neištikimybę ir visas jos apraiškas. Tie, kurie neturi intereso, pasiduoda bendrai tėkmei. Paveikų gražiosios lyties protą lavinimas užvaldo vaikystėje. O jei jau kartą tokia bendroji taisyklė nustatoma, žmonės linkę peržengti ją sukėlusio principo ribas. Antai nedoriausi viengungiai negali nesipiktinti bet kokiu moterų gašlumu ar begėdiškumu. Ir nors visos šios maksimos yra tiesioginė gimdymo užuomina, vis dėlto ir peržengusios gimdyvių amžių moterys neturi jokių privilegijų kaip ir tos, kurios yra savo jaunystės ir grožio žydėjime. Be abejo, žmonės turi numanomą sampratą, kad visos kuklumo ir padorumo idėjos atsižvelgia į gimdymą, kadangi jie netaiko tų pačių įstatymų *tokia pačia jėga* vyriškajai lyčiai, nes jiems ši priežastis negalioja. Ši išimtis aiški ir visa apimanti, ji pagrįsta ženkliu skirtumu, aiškiai atskiriančiu ir atsiejančiu idėjas. Tačiau nors mes žinome, kad šios sampratos pagrįstos viešuoju interesu, atsivelgiant į skirtingo amžiaus moteris kitaip yra todėl, kad bendroji taisyklė nukelia mus už pradinio principo ribų ir verčia išplėsti skaistybės sampratą visai lyčiai nuo ankstyvos vaikystės iki gilios senatvės ir apima visas jos negales.

Drąsa, vyrų garbės reikalas, didžiąją savo vertės dalį įgyja dirbtinai, kaip ir moterų skaistybė, nors kaip toliau pamatysime, iš dalies yra ir prigimtinė.

Dėl vyriškosios lyties skaistybės prievolių galime pažymėti, kad pagal bendrąsias pasaulio sampratas, jų santykis su moterų prievolėmis yra beveik toks pats, koks tautų teisių prievolių santykis su prigimtinio įstatymo prievolėmis. Pilietinės visuomenės interesui prieštarautų, jei vyrai turėtų visišką laisvę tenkinti savo meilės troškimus, tačiau čia šis interesas silpnesnis negu kalbant apie moteriškąją lytį, tad ir iš jo kylanti moralinė prievolė turi būti proporcingai silpnesnė. Norint tai įrodyti mums tereikia pasiremti visų tautų ir amžių praktika ir nuomonėmis.

III DALIS

Apie kitas dorybes ir ydas

I SKYRIUS

Apie prigimtinių dorybių ir ydų kilmę

Dabar mes pereiname prie tyrinėjimo grynai prigimtinių dorybių ir ydų, visiškai nepriklausančių nuo dirbtinumo ir žmonių išmonės. Jų tyrinėjimu užbaigsime šią moralės sistemą.

Pagrindinė paskata, arba varomasis žmogaus proto principas, yra malonumas arba skausmas; kai šie pojūčiai pašalinami iš mūsų minčių ir jausmų, mes beveik nesugebame patirti aistrų ar atlikti veiksmų, neturime troškimų arba norų. Labiausiai tiesioginiai malonumo ir skausmo padariniai yra proto polinkio arba nenusiteikimo judesiai; jie išplečiami ir virsta valios veiksmais, troškimu ir bjaurėjimusi, sielvartu ir džiaugsmu, viltimi ir baime, atsižvelgiant į tai, kaip kinta malonumas arba skausmas, ar jie galimi, ar negalimi, tikri ar abejotini, arba gal šią akimirką laikomi esantys ne mūsų galioje. Tačiau jei malonumą ar skausmą sukeliantys objektai dar įgyja santykį su mumis pačiais ar su kitais, jie ir toliau nesiliauja žadinę troškimo arba bjaurėjimosi, sielvarto arba džiaugsmo; bet kartu kelia ir netiesiogines puikybės ar nuolankumo, meilės ar neapykantos aistras, kurios jau turi dvigubus įspūdžių ir idėjų santykius su skausmu arba malonumu.

Mes jau esame pažymėję, kad moralinės skirtys visiškai priklauso nuo tam tikrų būdingų skausmo ir malonumo pojūčių, ir jei kuri nors mūsų pačių arba kitų dvasinė kokybė suteikia mums pasitenkinimą ją apžvelgiant ar apie ją mąstant, tai ji, žinoma, dorybinga, o kiekviena suteikianti nemalonumą yra ydinga. Na, o kadangi kiekviena mūsų pačių ar kitų kokybė, suteikianti malonumą, visada sukelia puikybę arba meilę, kaip ir kiekviena kokybė, sukelianti nemalonumą, sužadina nuolankumą arba neapykantą, vadinasi, jos abi turi būti laikomos lygiavertėmis atsižvelgiant į mūsų dvasines kokybes – *dorybę* ir gebėjimą sukelti meilę ar puikybę bei *ydą* ir gebėjimą sužadinti nuolankumą ar neapykantą. Tad mes visada turime spręsti apie vieną pagal kitą ir galime vadinti dorybinga bet kurią proto *kokybę*, sukeliančią meilę ir puikybę, o ydinga – bet kurią sukeliančią neapykantą ir nuolankumą.

Jei koks nors *veiksmas* yra dorybingas arba ydingas, jis tėra tam tikros kokybės arba charakterio ženklas. Jis turi priklausyti nuo tvirtų proto principų, apimančių visą elgesį ir tampančių asmens charakterio sudedamąja dalimi. Patys veiksmai, jei jie neatsiranda iš kokio nors pastovaus principo, neturi jokios įtakos meilei ar neapykantai, puikybei ar nuolankumui; vadinasi, niekada neturi reikšmės moralumui.

Šis pamąstymas yra savaime akivaizdus ir vertas dėmesio, nes yra itin svarbus aptariamai temai. Tyrinėdami moralės ištakas mes niekada neturėtume svarstyti kokio nors vieno veiksmo, o tik šį veiksmą sukuriančius kokybę arba charakterį. Tik jie yra gana *tvirti*, kad paveiktų mūsų jausmus, susijusius su asmeniu. Veiksmai iš tikrųjų geresni charakterio požymiai už žodžius ar netgi norus ir jausmus; tačiau tokie požymiai jie yra tik tiek, kiek susiję su meile ar neapykanta, pritarimu ar nepritarimu.

Kad atskleistume tikrąsias moralės ir šios meilės ar neapykantos, kylančios iš dvasinių kokybių, ištakas, mes turime labai įsigilinti į dalyką ir palyginti kai kuriuos mūsų jau ištyrinėtus ir paaiškintus principus.

Mes galime pradėti nuo *simpatijos* prigimties ir jėgos svarstymo. Visų žmonių proto jausmai ir operacijos yra panašūs; nė vieno negali užvaldyti joks jaudulys, kuriam ir visi kiti tam tikru laipsniu nepasiduoda. Kaip vienodai įtemptos stygos perduoda judesį viena kitai, taip ir visi jauduliai lengvai pereina iš vieno asmens kitam ir sukelia atitinkamus judesius visoms žmogiškoms būtybėms. Jei pastebiu aistros *padarinius* bet kurio asmens balse arba gestuose, mano protas tučtuojau pereina nuo šių padarinių prie jų priežasčių ir suformuoja tokią gyvą aistros idėją, kad ji tuoj pat virsta pačia aistra. Panašiai, jei suvokiu kokios nors emocijos *priežastis*, mano protas nukeliamas prie padarinių ir jį paveikia panaši emocija. Jei dalyvaučiau kokioje nors labai baisioje chirurgijos operacijoje, aišku, kad dar prieš jai prasidedant paruošti instrumentai, tvarkingai iš eilės išdėstyti tvarsčiai, įkaitinti skalpeliai, taip pat visi paciento ir padėjėjų nerimo ir susirūpinimo ženklai labai smarkiai paveiktų mano protą, sužadintų didelio gailesčio ir siaubo jausmus. Jokia kito aistra pati tiesiogiai nepasireiškia protui. Mes suvokiame tik jos priežastis arba padarinius. Iš *jų* mes darome išvadą apie aistrą; vadinasi, *jie* ir sukelia mūsų simpatiją.

Mūsų grožio pojūtis labai priklauso nuo šio principo; ir jei koks nors objektas turi polinkį perteikti malonumą savo valdytojui, jis visada laikomas gražiu; o kiekvienas objektas, turintis polinkį sukelti skausmą, yra nemalonus ir negražus.

Tad namo patogumas, lauko derlingumas, arklio stiprumas, laivo talpumas, saugumas ir greitumas yra šių keleto objektų grožio pagrindas. Čia gražiu vadinamas objektas teikia malonumą vien dėl to, kad turi polinkį sukurti tam tikrą padarinį. Šis padarinys yra malonumas arba nauda kokiam nors kitam asmeniui. Na, o svetimo, kuriam mes nesame draugiški, malonumas mums malonus vien dėl simpatijos. Vadinasi, šiam principui ir priskirtinas grožis, kurį mes matome kiekviename naudingame dalyke. Kokia tai didelė grožio dalis, lengvai paaiškės pamąsčius. Jei objektas turi polinkį perteikti malonumą valdytojui arba, kitaip tariant, yra tinkama malonumo *priežastis*, jis tikrai pamalonins stebėtoją dėl subtilios simpatijos valdytojui. Dauguma meno darbų laikomi gražiais pagal tai, kiek jie tinkami žmogui naudotis, ir netgi daugelis gamtos kūrinių semiasi grožį iš šio šaltinio. Dailus ir gražus dažniausiai yra ne absoliuti, o santykiška kokybė, ji patinka mums tik dėl savo polinkio sukurti kažką, kas malonu*.

Tas pats principas sukuria daug ne tik mūsų grožio, bet ir moralinių pojūčių pavyzdžių. Jokia dorybė nevertinama labiau už teisingumą, ir jokia yda nėra labiau nemėgstama negu neteisingumas; ir jokia kokybė nesuteikia charakteriui daugiau mielumo arba šlykštumo. Na, teisingumas yra moralinė dorybė vien todėl, kad turi polinkį žmonijos gėriui, o iš tikrųjų ji tėra dirbtinis išradimas šiuo tikslu. Tą patį galima pasakyti apie ištikimybę, tautų teises, skaistybę ir gerą elgesį. Visa tai tėra žmonių išradimai dėl visuomenės intereso. Visos tautos visais laikais juos sieja su labai stipriu moraliniu pojūčiu, todėl mes turime pripažinti, jog mums tereikia pamąstyti apie charakterio polinkį ir dvasines kokybes, kad patirtume pritarimo arba smerkimo jausmus. Tačiau priemonės tikslui pasiekti gali būti malonios tik jei tikslas malonus, o visuomeninis gėris, jei su juo nesusijęs nei mūsų pačių, nei mūsų draugų interesas, mums malonus tik dėl simpatijos; vadinasi, simpatija yra pagarbos, jaučiamos visoms dirbtinėms dorybėms, šaltinis.

Tad pasirodo, *kad* simpatija yra labai galingas žmogaus prigimties principas, *kad* ji turi didžiulę įtaką mūsų grožio jausmui ir *kad* ji sukuria mūsų moralinį jaus-

* Decentior equus cujus astricta sunt ilia; sed idem velocior. Pulcher aspectu sit athleta, cujus lacertos exercitatio expressit; idem certamini paratior. Nunquam vero *species* ab *utilitate* dividitur. Sed hoc quidem discernere, modici judicii est. *Quinct.* lib. 8.

[Išvaizdesnis yra arklys, kurio šonai siauresni; jis ir greitesnis. Atleto išvaizda daili, jei jo raumenys išlavinti pratimais; jis ir rungtynėms geriau pasirengęs. Patraukli išvaizda visada susijusi su naudinga veikla. Ir nereikia ypatingų sprendimo galių, kad pastebėtume šį skirtumą.]

mą visoms dirbtinėms dorybėms. Tad čia mes galime daryti prielaidą, kad iš jos randasi ir daugelis kitų dorybių; ir kad mes pritariame kokybėms dėl jų polinkio žmonijos gerovei. Ši prielaida turi tapti įsitikinimu, kai mes pastebime, kad dauguma šių kokybių, kurioms mes *iš prigimties* pritariame, iš tikrųjų turi tokį polinkį ir padaro žmogų tinkamu visuomenės nariu, o kokybės, kurioms mes *iš prigimties* nepritariame, turi priešingą polinkį, todėl bendrauti su tokiu asmeniu pavojinga ir nemalonu. Juk pastebėję, kad tokie polinkiai turi užtektinai jėgos sukurti stipriausiam moraliniam jausmui, mes pagrįstai nebeieškosime jokios kitos pritarimo ar smerkimo priežasties; tai neliečiama filosofijos maksima: jei kokios nors konkrečios priežasties užtenka padariniui sukelti, mes turime ja pasitenkinti ir neturime be reikalo dauginti priežasčių. Mums pasisekė gauti dirbtinių dorybių bandymų pavyzdžių, jų kokybių polinkis palaikyti visuomenės gerovę yra *vienintelė* mūsų pritarimo priežastis, nekelianti jokio įtarimo apie kokį nors kitą sutampantį principą. Iš čia mes sužinome apie šio principo jėgą. Ir jei šis principas gali pasireikšti, o patvirtinta kokybė iš tiesų yra naudinga visuomenei, tikram filosofui niekada nereikės jokio kito principo stipriausiam pritarimui ir pagarbai pagrįsti.

Niekas negali abejoti, kad daugelis prigimtinių dorybių turi polinkį palaikyti visuomenės gerovę. Romumas, geradarybė, labdaringumas, kilnumas, gailestingumas, santūrumas, nešališkumas yra pačios svarbiausios moralinės kokybės ir dažnai vadinamos *socialinėmis* dorybėmis, pabrėžiant jų polinkį į visuomenės gerovę. Kaip tik todėl kai kurie filosofai pateikė visas moralines skirtis kaip dirbtinumo ir lavinimo padarinius, o sumanūs politikai stengėsi suvaržyti šėlstančias žmonių aistras ir pasitelkę garbės bei gėdos sampratas priversti jas veikti visuomenės gerovei. Tačiau ši teorija neatitinka patyrimo. Nes, *pirma*, yra ir kitų dorybių ir ydų, be šių, turinčių polinkį į visuomenės naudą arba netektį. *Antra*, jeigu žmonės neturėtų prigimtinio pritarimo ir nepritarimo jausmo, jo niekada nesužadintų politikai; ir žodžiai *pagirtinas*, *vertas pagyrimo*, *smerktinas* ir *atstumiantis* būtų visiškai nesuprantami, lyg būtų iš mums visiškai nežinomos kalbos, ką jau esame pažymėję. Tačiau nors ši sistema ir klaidinga, vis dėlto iš jos galime pasimokyti, kad moralinė skirtis daugiausiai atsiranda iš kokybių ir charakterių polinkio į visuomenės interesą ir kad mūsų rūpestis šiuo interesu verčia mus jiems pritarti arba nepritarti. Na, tokį didelį rūpestį visuomene mes tegalime turėti tik dėl simpatijos; vadinasi, šis principas ir verčia mus taip peržengti savojo aš ribas, kad teikia mums tokį malonumą ir nerimą dėl kitų charakterio, tartum jie turėtų polinkį prisidėtį prie mūsų pačių naudos arba netekties.

Vienintelis skirtumas tarp prigimtinių dorybių ir teisingumo yra tas, kad iš pirmųjų kylantis gėris atsiranda iš kiekvieno veiksmo ir yra kokios nors prigimtinės aistros objektas; o kiekvienas teisingumo veiksmas, tokiu laikomas, dažnai gali prieštarauti visuomenės gerovei ir tik sutapęs su visos žmonijos bendra veiksmų schema ar sistema tampa naudingas. Kai aš padedu žmonėms bėdoje, mano prigimtinis žmogiškumas yra mano motyvas; ir kiek siekia mano pagalba, tiek aš prisidedu prie savo artimųjų laimės. Tačiau jei patyrinėtume visus teismams iškylančius klausimus, pamatytume, kad nagrinėjant kiekvieną atskirą bylą dažnai reikėtų žmogiškumu pagrįstų, teisingumui prieštaraujančių, o ne juo pagrįstų sprendimų. Teisėjai atima iš vargšo ir atiduoda turingajam; jie priskiria plevėsai darbo vaisius ir atiduoda į ydingų žmonių rankas jiems patiems ir kitiems žalingas priemones. Vis dėlto visa įstatymų ir teisingumo sistema yra naudinga visuomenei; ir atsižvelgdami į šią naudą žmonės ją įkūrė savanoriškais susitarimais. Kai kartą šiais susitarimais ji buvo įkurta, ją *natūraliai* ėmė lydėti stiprus moralinis jausmas; ir jis negali atsirasti iš niekur kitur, tik iš mūsų simpatijos visuomenės interesui. Kitų paaiškinimų šiai pagarbai, lydinčiai šias natūralias polinkį į visuomenės gerovę turinčias dorybes, mums nebereikia.

Aš dar turiu pridurti, kad yra keletas aplinkybių, dėl kurių ši hipotezė tampa kur kas labiau tikėtina kalbant apie prigimtines, o ne apie dirbtines dorybes. Aišku, kad vaizduotę labiau veikia tai, kas konkretu, o ne tai, kas bendra, ir kad jausmus visada sunku išjudinti, jei jų objektai bent kiek neaiškūs ir neapibrėžti. Na, visuomenei naudingas ne kiekvienas konkretus teisingumo veiksmas, o visa schema, arba sistema; ir galbūt iš teisingumo gauna naudos ne koks nors atskiras asmuo, kuris mums rūpi, bet visa visuomenė apskritai. Priešingai, kiekvienas konkretus kilnus veiksmas arba pagalba darbščiam ir skurstančiam yra naudinga; ir naudinga konkrečiam asmeniui, kuris to vertas. Todėl natūraliau manyti, kad šios, o ne pirmosios dorybės polinkiai labiau paveiks mūsų jausmus ir sulauks pritarimo; bet jei mes manome, kad mūsų pritarimą pirmajai dorybei sukelia jos polinkiai, mes juo labiau pamatuotai galime priskirti tą pačią pritarimo priežastį ir antrajai. Jei yra keletas panašių padarinių ir galima rasti vieno iš jų priežastį, mes turime šia priežastimi apimti ir visus kitus padarinius, kuriems ją galima priskirti; ypač jei šiuos kitus padarinius lydi būdingos aplinkybės, lengvinančios šios priežasties operaciją.

Prieš eidamas toliau turiu pažymėti dvi įdomias šio reikalo aplinkybes, regis, jos gali prieštarauti aptariamai sistemai. Pirmąją galima paaiškinti šitaip. Jei kokia nors kokybė arba charakteris turi polinkį į žmonijos gerovę, jis mums malonus ir

mes jam pritariame, nes jis perteikia gyvą malonumo idėją; ši idėja veikia mus dėl simpatijos ir pati yra tam tikros rūšies malonumas. Tačiau kadangi ši simpatija yra labai kintama, galima manyti, kad ir mūsų moraliniai jausmai perima visus tokius pačius pakitimus. Mes labiau simpatizuojame artimiems asmenis negu tolimiems, savo pažįstamiems negu nepažįstamiems, savo kraštiečiams negu svetimšaliams. Tačiau neatsižvelgiant į šį mūsų simpatijos kintamumą, mes pritariame toms pačioms moralinėms kokybėms tiek *Kinijoje*, tiek ir *Anglijoje*. Jos atrodo vienodai dorybingos ir nusipelno vienodos teisingo stebėtojo pagarbos. simpatija kinta, o mūsų pagarba nesikeičia. Tad mūsų pagarba atsiranda ne iš simpatijos.

Aš į tai atsakysiu šitaip: pritarimas moralinėms kokybėms paremtas tikrai ne protu ir ne kokiu nors idėjų palyginimu; jis atsiranda grynai dėl moralinio skonio ir tam tikrų malonumo arba pasibjaurėjimo jausmų, kylančių apmąstant ir apžvelgiant konkrečias kokybes arba charakterius. Tačiau akivaizdu, kad šie jausmai, kad ir iš kur jie būtų kilę, turi keistis atsižvelgiant į objekto nutolimą ar gretimumą; aš negaliu jausti tokio paties gyvo malonumo dėl asmens prieš du tūkstančius metų gyvenusio *Graikijoje* dorybių, kokį jaučiu dėl artimo draugo arba pažįstamo dorybių. Vis dėlto aš nesakau, kad vieną gerbiu labiau už kitą; tad jei jausmų kitimas, be pagarbos pasikeitimo, yra prieštaravimas, jis turi vienoda jėga veikti kiekvieną kitą sistemą, ne tik simpatijos. Tačiau svarstant reikalą teisingai, jis apskritai neturi jėgos; ir tai lengviausiai pasaulyje paaiškinamas dalykas. Mūsų padėtis tiek daiktų, tiek asmenų atžvilgiu nuolat svyruoja: dabar tolimas žmogus labai greitai gali tapti artimu pažįstamu. Be to, kiekvienas konkretus žmogus turi ypatingą požiūrį į kitus, ir neįmanoma, kad mes visi galėtume kaip nors protingai susikalbėti, jeigu kiekvienas vertintume charakterius ir asmenis vien taip, kaip jie atrodo pagal kiekvienam būdingą požiūrį. Tad tam, kad užkirstume nuolatinius *prieštaravimus* ir prieitume prie *stabilesnių* sprendimų apie daykus, mes pasirenkame kokį nors *nusistovėjusį* ir *bendrą* požiūrį ir mintyse visada jo laikomės, kad ir kokia būtų mūsų esama padėtis. Panašiai ir išorinį grožį lemia vien malonumas; ir akivaizdu, kad gražus veidas negali mums teikti tiek pat malonumo, jei matome jį už dvidešimties žingsnių ar jei iš arčiau. Vis dėlto mes nesakome, kad jis mums atrodo ne toks gražus, nes žinome, kaip jis paveiks mus iš arti, ir ši mintis pataiso akimirksnio apraišką.

Apskritai visi smerkimo ar gyrimo jausmai yra kintami, atsižvelgiant į smerkiamo ar giriamo asmens artumą ar nutolimą nuo mūsų ir atsižvelgiant į esamą dvasinį nusiteikimą. Tačiau į šiuos kitimus mes neatsižvelgiame savo bendruose

sprendimuose, tik pasirenkame patikimo ar nepatikimo raiškos terminus, tarsi laikytumės vieno požiūrio. Patyrimas greitai išmoko mus šitaip pataisyti savo jausmus ar bent jau savo kalbą, jei jausmai yra labai nenuolaidūs ir nesikeičia. Jei mūsų tarnas uolus ir ištikimas, jis gali sužadinti stipresnius mūsų meilės ir gerumo jausmus nei iš istorijos žinomas *Markas Brutas*, bet dėl to mes nesakome, kad pirmojo charakteris labiau girtinas už antrojo. Mes žinome, kad jei mes atsidurtume taip pat arti prie šio garsaus patrioto, jis nusipelnytų kur kas didesnio prisirišimo ir susižavėjimo. Tokie pataisymai įprasti visiems mūsų jauduliams; ir iš tiesų būtų visiškai neįmanoma kalbėtis ar perteikti savo jausmų kitiems, jeigu nepataisytume akimirksnio daiktų raiškos ir nežiūrėtume pro pirštus į savo esamą padėtį.

Taigi mes smerkiame arba giriame bet kurį asmenį atsižvelgdami į jo charakterio ir kokybių įtaką tiems, su kuriais jis bendrauja. Mes nepaisome, ar šių kokybių veikiami asmenys pažįstami ar pašaliniai, kraštiečiai ar svetimšaliai. Maža to, mes nepaisome savo pačių intereso šiuose bendruose sprendimuose ir nesmerkiame žmogaus už prieštaravimą kokioms nors mūsų pretenzijoms, jei tai susiję su jo paties interesu. Mes atsižvelgiame į tam tikro laipsnio žmonių savanaudiškumą, nes žinome, kad jis būdingas žmogaus prigimčiai ir yra įgimtas mūsų sandarai ir struktūrai. Šiuo pamąstymu mes pataisome smerkimo jausmus, natūraliai pasireiškiančius dėl prieštaravimo.

Tačiau kad ir kaip šį bendrąjį mūsų smerkimo ar gyrimo principą pataisytų šie kiti principai, aišku, kad jie nėra visiškai veiksmingi ir mūsų aistros dažnai nevisiškai atitinka pateikiamą teoriją. Žmonės retai nuoširdžiai mėgsta tai, kas nuo jų labai nutolę ir kas visiškai neduoda jiems asmeninės naudos; lygiai taip pat retai susiduriame su asmenimis, sugebančiais atleisti kitam už kokį nors prieštaravimą jų interesams, kad ir kaip bendrosios moralės taisyklės pateisintų šį prieštaravimą. Čia užteks pasakyti, kad protas reikalauja tokio nešališko elgesio, tačiau mes retai tegalime prisiversti taip elgtis ir mūsų aistros nelengvai paklūsta mūsų ryžtingam sprendimui. Tai, apie ką šnekama, bus lengviau suprasti, jei pasvarstysime, ką jau esame sakę apie *protavimą*, sugebantį pasipriešinti mūsų aistrai; o jis, kaip pastebėjome, yra ne kas kita, tik bendras blaivus aistrų apsisprendimas, pagrįstas apžvalga ir apmąstymu per tam tikrą nuotolį. Jei formuluojame savo sprendimus apie asmenis vien pagal jų charakterio polinkį prisidėti prie mūsų pačių ar mūsų draugų naudos, visuomenėje ir pokalbiuose mes pastebime tiek daug prieštaravimų savo jausmams ir tokį neapibrėžtumą dėl be paliovos kintančios savo padėties, kad imame ieškoti kokio nors kito vertingumo ir trūkumo kriterijaus, nepasiduodančio

tokiems dideliems kitimams. Šitaip atitrūkę nuo savo pirminės būsenos paskui mes nebegalime rasti sau jokios kitos patogesnės už simpatiją tiems, kurie turi kokių nors ryšių su asmeniu, apie kurį galvojame. Ji toli gražu nėra tokia gyva, kokia būtų, jei sietųsi su mūsų pačių arba su mūsų asmeninių draugų interesu; ir neturi tokios pačios įtakos mūsų meilei ir neapykantai; bet ji vienodai paklūsta mūsų blaiviems ir bendriems principams, todėl sakoma, kad ji vienodai valdo mūsų protavimą ir vadovauja mūsų sprendimams ir nuomonei. Mes vienodai smerkiame ir veiksmą, apie kurį perskaitėme istorijoje, ir anądien atliktą kaimynystėje, jei jis blogas. Tai reiškia, jog iš apmąstymų mes žinome, kad jei pirmojo veiksmo padėtis būtų tokia pati, jis sužadintų tokį pat smarkų nepritarimo jausmą kaip ir antrasis.

Dabar aš pereisiu prie *antrosios* įspūdingos aplinkybės, kurią ketinau paminėti. Jeigu žmogus turi charakterį, natūraliai linkusį prisidėti prie visuomenės gerovės, mes laikome jį dorybingu ir mums malonu žvelgti į jo charakterį, nors ypatingi atsitiktinumai ir sutrukdo jo veiklą bei atima galimybę būti paslaugiam savo draugams ir šaliai. Dorybė, kad ir su skarmalais, vis tiek lieka dorybe; ir jos sukelta meilė lydi žmogų į vienutę ir į dykumą, kur dorybė jau negali pasireikšti veiksmais ir tampa prarasta visam pasauliui. Na, visa tai galima laikyti prieštaravimu pateikiamai sistemai. Simpatija kelia mūsų susidomėjimą žmonijos gerove; ir jei simpatija būtų mūsų pagarbos dorybei šaltinis, pritarimo jausmas atsirast7 tiktai tada, kai dorybė iš tikrųjų pasiekia savo tikslą ir yra naudinga žmonijai. O jei ji nepasiekia savo tikslo, tėra neišbaigta priemonė; vadinasi, negali būti vertinga šiam tikslui. Gėris ir tikslas gali suteikti vertingumo tik toms priemonėms, kurios yra išbaigtos ir iš tikrųjų pasiekia tikslą.

Į tai mes galime atsakyti, kad jei objektas ir visos jo dalys tinka pasiekti kokiam nors maloniam tikslui, jis natūraliai teikia mums malonumą ir laikomas gražiu, net jei jam trūksta kai kurių išorinių aplinkybių, kad jis būtų visiškai veiksmingas. Tereikia, kad pačiame objekte viskas būtų išbaigta. Namas, kuris išmoningai pritaikytas visiems gyvenimo patogumams, būtent dėl to mums ir patinka, nors mes galbūt žinome, kad niekas niekada jame negyvens. Derlinga žemė ir malonus klimatas kelia mūsų pasigėrėjimą pamąsčius apie laimę, kurią jie teiktų gyventojams, nors dabar ši šalis tuščia ir negyvenama. Vyras, kurio kūnas ir sudėjimas rodo jėgą ir energiją, laikomas gražiu, nors jis ir nuteistas amžinai kalėti. Vaizduotė turi visą grupę aistrų, nuo kurių labai priklauso mūsų grožio pojūčiai. Šias aistras išjudina gyvumo ir stiprumo laipsniai, silpnesni už *tikėjimą* ir nepriklausomi nuo realaus savo objektų egzistavimo. Jeigu koks nors charakteris visais atžvilgiais tinka būti

naudingas visuomenei, vaizduotė lengvai pereina nuo priežasties prie padarinio, neatsižvelgdama į tai, jog trūksta kai kurių aplinkybių, kad priežastis būtų išbaigta. *Bendrosios taisyklės* sukuria tam tikros rūšies tikimybę, kuri kartais turi įtakos sprendimui ir visada vaizduotei.

Teisybė, jeigu priežastis yra išbaigta ir gerą nusiteikimą lydi didelė sėkmė, kuri iš tiesų paverčia jį naudingu visuomenei, tai jis suteikia didesnį malonumą stebėtojui ir yra lydimas gyvesnės simpatijos. Jis labiau mus veikia, tačiau vis dėlto mes nesakome, kad jis dorybingesnis arba kad mes labiau jį vertiname. Mes žinome, kad pasikeitus sėkmei prielankus nusiteikimas gali pasidaryti visiškai bejėgis, todėl kuo labiau atskiriame sėkmę nuo nusiteikimo. Viskas vyksta taip pat, kaip tuomet, kai pataisėme skirtingus dorybingumo jausmus, atsirandančius dėl skirtingo dorybingumo nuotolimo nuo mūsų. Aistros ne visada paklūsta mūsų pataisoms; tačiau šios pataisos gerai padeda suderinti mūsų abstrakčias sampratas; vien į jas mes atsižvelgiame bendrai spręsdami apie ydos ir dorybės laipsnius.

Kritikai pastebėjo, jog visi žodžiai ir sakiniai, kuriuos sunku ištarti, yra nemalonūs ir ausiai. Nesvarbu, ar žmogus girdi juos tariamus, ar tyliai skaito pats sau. Bėgdamas akimis knygos puslapiais aš įsivaizduoju, kad viską girdžiu, ir vaizduotės jėga perteikia sunkumą, kurį patirtų kalbantysis skaitydamas tekstą. Sunkumas nėra tikras, tačiau toks žodžių derinys turi natūralų polinkį jį sukurti ir to gana, kad protą paveiktų skausmingas jausmas ir paverstų diskursą šiurkščiu ir nemaloniu. Panašiai kokia nors reali kokybė, praradusi pajėgumą dėl atsitiktinių aplinkybių, netenka savo prigimtinės įtakos visuomenei.

Remdamiesi šiais principais mes lengvai galime pašalinti bet kurį prieštaravimą, tariamai galintį pasireikšti tarp tos *išplėstos simpatijos*, nuo kurios priklauso dorybės sukelti mūsų jausmai, ir to *riboto kilnumo*, kuris, kaip dažnai aš esu pažymėjęs, yra prigimtinis žmonėms ir kuriuo, remiantis jau pateiktu samprotavimu, paremti teisingumas ir nuosavybė. Mano simptija kitam žmogui gali sukelti man skausmo jausmą ir nepritarimą, jei atsiranda koks nors objektas, turintis polinkį sukelti jam nerimą; nors aš galbūt neketinčiau aukoti dėl jo kokio nors savo intereso arba priešintis kuriai nors savo aistrai, kad jį patenkinčiau. Man gali nepatikti namas, nepritaikytas savininko patogumui, ir vis dėlto aš galiu nepaaukoti nė šilingo jam perstatyti. Jausmai turi paliesti širdį, kad imtų valdyti mūsų aistras; tačiau jiems nereikia išsiplėsti už vaizduotės ribų, kad darytų įtaką mūsų skoniui. Jeigu pastatas mūsų akimis atrodo griozdiškas ir netvirtas, jis mums negražus ir nemalonus, nors visiškai pasitikime darbo tvirtumu. Tam tikros rūšies baimė sukelia šį

nepritarimo jausmą, tačiau tai ne ta pati aistra, kurią jaučiame, kai esame priversti stovėti prie sienos, kurią iš tiesų manome esant netvirtą ir nesaugią. Protą veikia *tariami* objektų *polinkiai*, o jų žadinamos emocijos yra panašios rūšies kaip ir tos, kurios atsiranda dėl objektų keliamų *tikrų pasekmių*, tačiau jaučiame jas skirtingai. Maža to, šios emocijos jaučiamos taip skirtingai, kad dažnai gali būti prieštaringos, tačiau negriauna viena kitos; priešo statyti miesto įtvirtinimai laikomi gražiais dėl jų tvirtumo, nors mes galbūt norėtume, kad jie būtų visiškai sugriauti. Vaizduotė atsiduoda *bendrai* dalykų apžvalgai ir atskiria jų sukurtus jausmus nuo atsirandančių iš konkrečių šią akimirką mums susiklosčiusių aplinkybių.

Jei mes panagrinėsime panegirikas, paprastai kuriamas iškiliems žmonėms, pamatysime, kad daugumą jiems priskiriamų kokybių galima suskirstyti į dvi rūšis, t. y. tas, kurios tvirtina, kad jie atlieka savo vaidmenį visuomenėje, ir tas, kurios vaizduoja juos naudingus patiems sau ir palaikančius savo pačių interesą. Jų *išmintis, santūrumas, taupumas, uolumas, sumanumas, nagingumas* aukštinami kaip ir jų *kilnumas* ir *humaniškumas*. Jei reikėtų atleisti už kokią nors savybę, trukdančią žmogui tapti asmenybe gyvenime, tai turėtų būti tingumas, jis tariamai neatima vaidmens ir gebėjimų, o tik pristabdo jų raišką, tačiau nesukelia nepatogumų pačiam žmogui, nes kyla iš dalies jo paties pasirinkimu. Vis dėlto tingumas visada laikomas trūkumu, ir netgi labai dideliu, jei jis kraštutinis; ir kokio nors žmogaus draugai pripažįsta jį turint šį trūkumą tik tam, kad apgintų jo charakterį nuo svarbesnių kaltinimų. Jis galėtų būti asmenybė, sako jie, jei tik norėtų prisiversti; jis turi blaivų protą, greitą nuovoką, gerą atmintį, tačiau nepakenčia reikalų ir yra abejingas turtams. Kartais šis žmogus gali tuo netgi didžiuotis, nors tarsi pripažindamas kaltę; mat jis gali galvoti, kad nesugebėjimas tvarkyti reikalų rodo kur kas tauresnes savybes; tarkim, filosofinę nuotaiką, gerą skonį, subtilų sąmojį arba potraukį malonumams ir visuomenei. Tačiau imkime kitą pavyzdį: įsivaizduokime kokybę, kuri nėra kitų gerų kokybių požymis, dėl jos žmogus *visam laikui* tampa netinkamas reikalams ir ji yra žalinga jo interesams, tarkim, negrabus protas ir neteisingi sprendimai apie viską gyvenime; nepastovumas ir neryžtingumas arba nemokėjimas kreiptis į žmones ir tvarkyti reikalų. Visa tai laikoma charakterio trūkumais, ir daugelis žmonių veikiau prisipažintų atlikę didžiausius nusikaltimus nei leistų įtarti, kad jiems bent kiek būdingi minėti trūkumai.

Labai pasiseka, jei savo filosofiniais tyrimais randame tokį patį reiškinį, išplėstą įvairiomis aplinkybėmis; nustatę, kas joms bendra, galime būti tikresni kokios

nors hipotezės, naudojamos jam paaiškinti, teisingumu. Jei nieko, be to, kas naudinga visuomenei, nelaikome dorybe, esu įsitikinęs, kad jau minėtas moralinio jausmo paaiškinimas vis tiek turėtų būti priimtas, ir gana akivaizdus. Bet šis akivaizdumas turi dar padidėti, jei rasime kitų rūšių dorybių, kurių negalima niekaip kitaip paaiškinti, tik pagal šią hipotezę. Štai žmogus, nestokojantis bendravimo savybių, bet labiausiai pasižymintis reikalų išmanymu, todėl jam pavyksta išsipainioti iš didžiausių sunkumų ir sutvarkyti subtiliausius reikalus iš karto ir apdairiai. Aš akimirksniu pajuntu kylant jam pagarbą; jo draugija teikia man pasitenkinimą ir netgi nepažinodamas jo artimiau aš mieliau padaryčiau paslaugą jam, o ne kitam, kurio charakteris visais kitais atžvilgiais yra toks pats, tik stokoja minėtos savybės. Čia visos man malonios savybės yra laikomos naudingomis asmeniui ir turinčiomis polinkį palaikyti jo interesą ir pasitenkinimą. Tik jos yra laikomos priemonėmis tikslui pasiekti ir man malonios tiek, kiek tinka šiam tikslui. Tad tikslas turi būti man malonus. Tačiau kodėl tikslas malonus? Asmuo yra pašalinis, jis manęs nė kiek nedomina ir neturiu jam jokių prievolių; jo laimė man rūpi tiek, kiek ir visų žmonių laimė, o iš tikrųjų – kiek visų mąstančių būtybių; kitaip sakant, ji mane veikia tik dėl simpatijos. Pagal šį principą, kai tik susiduriu su jo laime ir gerove, nesvarbu, ar tai priežstys, ar padariniai, aš taip į ją įsigilinu, kad ji suteikia man juntamą emociją. Jei pasireiškia savybių, turinčių *polinkį* jo laimei skatinti, jos sukelia mano vaizduotei malonius padarinius ir paskatina mano meilę ir pagarbą.

Ši teorija gali padėti paaiškinti, kodėl tos pačios savybės visada sukuria ir puikybę bei meilę ir nuolankumą bei neapykantą, ir kodėl tas pats žmogus kitiems visada yra dorybingas arba ydingas, gerbiamas arba niekinamas, jeigu jis toks atrodo pats sau. Jei pastebime, kad asmuo turi aistrą ar įprotį, iš pradžių nemalonius tik jam pačiam, vien dėl to tampa nemalonus ir mums; antra vertus, tas, kurio charakteris pavojingas ir nemalonus tik kitiems, nebegali būti patenkintas savimi nuo tada, kai suvokia šį savo trūkumą. Visa tai pastebima ne tik atsižvelgiant į charakterį ir elgseną, tuo pasižymi netgi pačios nereikšmingiausios aplinkybės. Smarkus kito kosulys kelia mums nerimą, nors jis pats mūsų visai nejaudina. Žmogus įsižeis, jeigu pasakysite, kad jo burnos kvapas nemalonus, nors jam pačiam akivaizdžiai tai nėra nemalonu. Mūsų fantazija lengvai pakeičia savo poziciją; ir arba žvelgdami į save, kaip mes atrodome kitiems, arba į kitus – kaip jaučiasi jie patys, mes patiriame jausmus, kurie visiškai mums nepriklauso ir kurie gali sudominti mus tik dėl simpatijos. Ir ši simpatija kartais nuveda mus taip toli, kad tampame neaptenkinti netgi sau patogia savybe vien todėl, kad ji nepatinka kitiems ir mes

tampame nemalonūs jų akimis, nors galbūt mums nėra jokio intereso būti jiems maloniems.

Visų laikų filosofai yra pateikę daugybę moralės sistemų, tačiau griežtai jas patyrinėjus visas galima sutraukti į dvi, ir tik šiuodvi vertos mūsų dėmesio. Moralinį gėrį nuo blogio mes, aišku, skiriame *jausmais*, o ne *protavimu*. Tačiau šie jausmai gali kilti arba grynai dėl charakterių ir aistrų rūšių, arba apmąstant jų polinkį žmonijos ar konkrečių asmenų laimei. Aš laikausi nuomonės, kad mūsų moraliniuose sprendimuose abi šios priežastys susimaišo; taip pat kaip mūsų sprendimuose apie daugelį išorinio grožio rūšių; nors kartu aš manau, kad apmąstymai apie veiksmų polinkius turi didesnę įtaką ir apibrėžia pagrindines mūsų pareigų kryptis. Beje, yra pavyzdžių mažiau reikšmingais atvejais, kai šis tiesioginis skonis arba jausmas sukuria mūsų pritarimą. Sąmojingumas, malonus ir nevaržomas elgesys yra kokybės, *tiesiogiai malonios* kitiems ir lemia jų meilę ir pagarbą. Kai kurios iš šių kokybių sukuria kitiems pasitenkinimą dėl būdingų *pradinių* žmogaus prigimties principų, kurių neįmanoma paaiškinti; kitas galima sutraukti į bendresnio pobūdžio principus. Visa tai geriau paaiškės atlikus specialų tyrinėjimą.

Vienos kokybės įgyja savo vertę, nes yra *tiesiogiai malonios* kitiems, nors neturi jokio polinkio į viešąjį interesą, o kitos įvardijamos dorybingomis, nes yra *tiesiogiai malonios* pačiam asmeniui. Kiekvienai proto aistrai ir operacijai palaikyti būdingas tam tikras jausmas, kuris turi būti arba malonus, arba nemalonus. Jei jausmas malonus, jos dorybingos, jei ne, jos ydingos. Šis būdingas jausmas yra pati aistros prigimtis, todėl jo nereikia aiškinti.

Kad ir kaip tiesiogiai ydos ir dorybės skirtis, regis, išplaukia iš tiesioginio malonumo arba nerimo, kurį būdingos kokybės sukelia mums arba kitiems, lengva pastebėti, kad jos labai priklauso ir nuo taip dažnai minėto *simpatijos* principo. Mes pritariame asmeniui, turinčiam kokybių, *tiesiogiai malonių* tiems, su kuriais jis bendrauja, nors mes patys galbūt niekada nesulaukėme jokio malonumo iš jų. Taip pat mes pritariame tam, kuris turi sau pačiam *tiesiogiai malonių* kokybių, nors jos galbūt neatneša jokios naudos nė vienam mirtingajam. Kad tai paaiškintume, turime pasinaudoti jau minėtais principais.

Taigi padarykime bendrą aptariamos hipotezės apžvalgą. Kiekviena proto kokybė įvardijama dorybinga, jei suteikia malonumą vien ją apžvelgiant; kaip ir kiekviena skausmą sukurianti kokybė, vadinama ydinga. Šis malonumas ir šis skausmas gali atsirasti iš keturių skirtingų šaltinių. Juk mes patiriame malonumą apžvelgę charakterį, kuris natūraliai prisitaiko būti naudingas kitiems arba pa-

čiam asmeniui, arba kuris malonus kitiems arba pačiam asmeniui. Kas nors galbūt nustebs, kad tarp visų šių interesų ir malonumų mes pamirštame savo pačių, o jie mums yra tokie artimi visomis kitomis progomis. Tačiau dėl šio klausimo lengvai nusiraminsime pasvarstę, kad kiekvieno konkretaus asmens malonumai ir interesai yra skirtingi ir žmonėms apskritai neįmanoma sutarti dėl savo jausmų ir sprendimų, jei jie nepasirinktų kokio nors bendro požiūrio, pagal kurį galėtų apžvelgti savo objektą ir kuris gali padėti, kad jis visiems atrodytų toks ptas. Na, sprendžiant apie charakterius, vienintelis taip pat kiekvienam stebėtojui pasireiškiantis interesas arba malonumas yra paties asmens, kurio charakteris yra tyrinėjamas, arba tų asmenų, kurie turi ryšių su juo. Ir nors tokie interesai arba malonumai mus paliečia silpniau už savus, vis dėlto jie yra pastovesni ir visuotinesni, todėl atsveria pastaruosius net ir praktikoje; ir jie vieninteliai ir spekuliatyviuose tyrimuose laikomi dorybės ir moralumo standartais. Jie vieninteliai sukelia tą ypatingą jausmą, arba pojūtį, nuo kurio priklauso moralinė skirtis.

Tad gera arba bloga dorybės ar ydos vertė yra akivaizdi malonumo arba nerimo jausmų pasekmė. Šie jausmai sukelia meilę arba neapykantą, o meilę arba neapykantą dėl pradinės žmogaus aistrų sandaros lydi palankumas arba pyktis; tai yra troškimas padaryti mylimą asmenį laimingą arba nekenčiamą asmenį nelaimingą. Esame tai išsamiau išnagrinėję kita proga.

II SKYRIUS

Apie proto didybę

Dabar galbūt derėtų pailiustruoti šią bendrąją moralės sistemą, pasinaudojant konkrečiais dorybės ir ydos pavyzdžiais ir parodant, kaip atsiranda jų vertingumas ir nevertingumas iš keturių čia paaiškintų šaltinių. Pradėsime nuo *puikybės* ir *nuolankumo* aistrų tyrimo ir pasvarstysime jų pertekliaus arba deramos proporcijos nulemtą dorybę arba ydą. Perdėta mūsų puikybė, ar didelis pasipūtimas, visada laikomas ydingu ir visuotinai nemėgstamas; kuklumas, arba deramas savo silpnumo pojūtis, laikomas dorybingu ir susilaukia visų prielankumo. Iš keturių moralinės skirties šaltinių tai turėtų būti priskirta *trečiajam*, t. y. tiesioginiam kitų kokybės teikiamam malonumui arba nemalonumui, nemąstant apie šios kokybės polinkį.

Tam, kad tai įrodytume, turime pasitelkti du labai ryškius žmogaus prigimties principus. *Pirmasis* iš jų yra *simpatija*, ir minėtų jausmų, ir aistrų perdavimas.

Žmonių sielos taip artimai ir intymiai atitinka, kad tereikia kokiam nors asmeniui priartėti prie manęs, ir jis išsyk užkrės mane savo nuomonėmis ir didesniu ar mažesniu laipsniu išprovokuos mano sprendimus. Ir nors dažniausiai mano simpatija jam nėra tokia stipri, kad visiškai pakeistų mano jausmus ir mąstymo būdą, vis dėlto ji retai esti tokia silpna, kad nesutrikdytų laisvos mano minčių tėkmės ir nesuteiktų autoriteto tai nuomonei, kuri man rekomenduojama jo sutikimu ir pritarimu. Ir visiškai nesvarbu, kas yra jo ir mano minčių subjektas. Ar mes sprendžiame apie nereikšmingą asmenį, ar apie mano paties charakterį, mano simpatija suteikia tiek pat jėgos jo sprendimui; ir net jo nuomonė apie savo paties vertingumą verčia mane matyti jį tokioje šviesoje, kokioje jis pats save mato.

Šis simpatijos principas iš prigimties yra toks galingas ir skvarbus, kad įeina į daugumą mūsų jausmų ir aistrų ir dažnai pasireiškia priešingu jauduliu. Juk įstabu, kad jei asmuo prieštarauja man dėl ko nors, į ką aš turiu didelį polinkį, ir prieštaraudamas sužadina man aistrą, aš visada jaučiu jam tam tikro laipsnio simpatiją, ir mano sumišimas randasi tik iš šio šaltinio. Čia mes galime matyti akivaizdų priešingų principų ir aistrų konfliktą, arba susidūrimą. Iš vienos šalies yra mano prigimtinė aistra, arba pojūtis; ir pažymėtina, kad kuo stipresnė ši aistra, tuo didesnis sumišimas. Bet turi būti ir kažkokia aistra, arba pojūtis, iš kitos šalies, ir ši aistra gali rastis tik iš simpatijos. Kitų jausmai niekaip kitaip negali mūsų jaudinti, tik iš dalies tapę mūsų pačių jausmais, tada jie operuoja mumis prieštaraudami ir sustiprindami mūsų aistras lygiai taip, lyg jie iš pat pradžių būtų kilę iš mūsų pačių būdo ir nusiteikimo. Kol jie lieka paslėpti kitų protuose, jie niekaip negali turėti mums įtakos, net jei yra žinomi, bet neperžengia vaizduotės ar suvokimo ribų; šis gebėjimas taip įpratęs prie skirtingų rūšių objektų, kad vien paprasta idėja, net ir prieštaraujanti mūsų jausmams ir polinkiams, niekada nepajėgs mūsų sujaudinti.

Antrasis principas, į kurį atkreipsiu dėmesį, – tai *palyginimas*, arba mūsų sprendimų apie objektus kitimas, atsižvelgiant į jų santykį su tais, su kuriais mes juos lyginame. Mes sprendžiame apie objektus daugiau iš palyginimo, o ne pagal jų vidinę vertę ir vertingumą, ir laikome kiekvieną dalyką menku, jeigu lyginame jį su tokios pačios rūšies vertingesniu. Tačiau nėra aiškesnio palyginimo už palyginimą su savimi pačiu; taip yra, nes pats visur dalyvauja ir susimaišo su dauguma mūsų aistrų. Šios rūšies palyginimas savo operacijomis yra tiesiogiai priešingas *simpatijai*, kaip pastebėjome tyrinėdami *gailestį* ir *pagiežą*.* *Visų rūšių palyginimuose*

* II knyga, II dalis, 8 skyrius.

objektas visada verčia mus gauti iš kito, su kuriuo yra lyginamas, pojūtį, priešingą tam, kurį sukelia pats, tiesiogiai ir iškart jį apžvelgiant. Tiesioginė kito malonumo apžvalga iš prigimties sukelia mums malonumą; todėl sukelia skausmą, palyginus jį su mūsų pačių. Jo skausmas, jei tik jį svarstysime, yra skausmingas, bet sustiprina mūsų pačių laimės idėją ir suteikia mums malonumą.

Kadangi simpatijos ir palyginimo su savuoju aš principai yra tiesiogiai priešingi, kol kas galbūt vertėtų pasvarstyti, kokias, nekalbant apie konkretaus asmens būdą, galima suformuluoti bendrąsias taisykles, vyraujančias vienam ar kitam. Tarkime, kad dabar esu saugus ant kranto ir norėčiau gauti šiek tiek malonumo svarstydamas apie tai; aš turiu pagalvoti apie apgailėtiną padėtį tų, kurie yra jūroje per audrą ir turiu pasistengti paversti šią idėją kuo stipresne ir gyvesne tam, kad dar labiau pajusčiau savo paties laimę. Tačiau kad ir kiek dėčiau pastangų, palyginimas niekada nebus toks veiksmingas, koks būtų, jei aš tikrai būčiau † ant kranto ir matyčiau nutolusį audros blaškomą laivą, kuriam kiekvieną akimirksnį grėstų pavojus pražūti atsimušus į uolą ar užplaukus ant seklumos. Bet tarkime, kad ši idėja tampa dar gyvesnė. Tarkime, kad laivą atneša taip arti manęs, kad aš galiu aiškiai matyti siaubą, atsispindintį jūrininkų ir keleivių veiduose, girdėti jų dejonių kupinus šūksnius, matyti, kaip geriausi draugai atsisveikina paskutinį kartą arba apsikabina nusprendę žūti vienas kito glėbyje; nėra žmogaus, turinčio tokią žiaurią širdį, kad šitoks reginys jam teiktų malonumą arba kad jis atsispirtų švelniausio gailesčio ir simpatijos paskatoms. Tad akivaizdu, kad čia yra kažkokia tarpinė būsena: jei idėja pernelyg miglota, ji neturi įtakos per palyginimą; antra vertus, jei ji pernelyg stipri, tai operuoja mumis vien per simpatiją, o ji priešinga palyginimui. Simpatija paverčia idėją įspūdžiu, todėl ji reikalauja iš idėjos didesnės jėgos ir gyvumo nei reikia palyginimui.

Visa tai lengva pritaikyti aptariamai temai. Mes labai žemai smunkame savo pačių akyse, jei atsiduriame greta didelio žmogaus ar genialaus proto; ir šis nuo-

† Suave mari magno turbantibus aequora ventis
E terra magnum alterius spectare laborem;
Non quia vexari quenquam est jucunda voluptas,
Sed quibus ipse malis careas quia cernere suav' est.

[Smagu stebėti nuo sausos žemės, kaip kitas žmogus galynėjasi su didžiuliais sunkumais jūroje smarkiems vėjams čaižant vandenis. Ne todėl, kad malonios kokio nors kito žmogaus nelaimės, o todėl, kad smagu jausti, kad pats nesi pavojuje. *Lukrecijus.*]

lankumas tampa ženklia *pagarbos*, rodomos už save pranašesniems, dalimi, atsižvelgiant į mūsų jau išdėstytus* samprotavimus apie šią aistrą. Kartais iš palyginimo randasi netgi pavydas ir neapykanta; tačiau didžiajai žmonių daugumai jis sukelia pagarbą ir gerbimą. Simpatija turi tokią galingą įtaką žmogaus protui, kad dėl jos puikybė iš dalies įgyja tokį patį poveikį kaip ir vertingumas, todėl privertusi mus persiimti šiais išdidaus žmogaus sau puoselėjamais pakylėjimo pojūčiais pateikia šį tokį užgaulų ir nemalonų palyginimą. Mūsų sprendimas neina lygia greta su jo savimeilę glostančiu pasipūtimu, kuriuo jis save malonina; vis dėlto jis yra taip sutrikdomas, kad pasiduoda pasipūtimo idėjai ir leidžia jai daryti įtaką didesnę už padrikų vaizduotės suvokimų įtaką. Jeigu žmogus, laisvai nusiteikęs, susikurtų kur kas už save vertingesnio asmens sampratą, jis nebūtų užgauliojamas dėl šio prasimanymo; tačiau jei mums pristatomas, mūsų tvirtu įsitikinimu, ne toks vertingas žmogus, ir jei mes pastebime, kad jo puikybės ir išpuikimo laipsnis nepaprastai didelis, tai tvirtas jo įsitikinimas dėl savo vertės užvaldo mūsų vaizduotę ir sumenkina mus savo pačių akyse taip, lyg jis iš tikrųjų turėtų visas tas geras kokybes, taip dosniai sau prisiskiriamas. Čia mūsų idėja pasiekia šią tarpinę galimybę, reikalingą, kad ji mumis operuotų per palyginimą. Jei ją lydėtų tikėjimas ir žmogus tikrai būtų toks vertingas, kokiu save laiko, ji turėtų priešingą poveikį ir operuotų mumis per simpatiją. Šio principo įtaka tada būtų didesnė už palyginimo, priešingai negu tada, kai žmogaus vertingumas yra mažesnis už jo pretenzijas.

Neišvengiama šių principų pasekmė yra ta, kad puikybė, arba perdėtas išpuikimas, turi būti ydingas, nes jis sukelia visiems žmomėms nerimą ir kas akimirksnį pateikia jiems nemalonių palyginimų. Štai banali pastaba iš filosofijos ir net iš kasdienio gyvenimo ir pokalbių: dėl mūsų pačių puikybės mums tokia nemaloni kitų žmonių puikybė; ir tuštybė mums tampa nepakenčiama vien todėl, kad mes patys esame pasipūtę. Linksmas natūraliai dedasi prie linksmo, o įsimylėjęs prie įsimylėjusio; tačiau išdidus negali pakęsti išdidaus ir dažniausiai ieško priešingai nusiteikusio draugijos. Mes, visi mes, esame šiek tiek išdidūs, todėl puikybė yra visuotinai žmonijos peikiama ir smerkiama, nes ji turi natūralų polinkį dėl palyginimo sukelti kitiems nerimą. Ir šis poveikis turi kilti ypač natūraliai, nes visi tie, kurie yra nepagrįstai išpuikę, nuolat daro tokius palyginimus, nes niekaip kitaip negali palaikyti savo tuštybės. Protingas ir vertingas žmogus esti patenkintas savi-

* II knyga, II dalis, 10 skyrius.

mi neatsižvelgdamas į pašalinių nuomonę, o kvailiui visada reikia kito dar kvailesnio asmens tam, kad būtų patenkintas pats savimi ir savo supratimu.

Tačiau nors perdėtas išpuikimas dėl savo vertės yra ydingas ir nemalonus, nieko nėra labiau pagirtina už savo vertės suvokimą, jeigu mes iš tikrųjų turime vertingų kokybių. Bet kurios kokybės nauda ir naudingumas sau yra dorybės ir malonumo kitiems šaltinis; ir aišku, kad gyvenimo kelyje mums nėra nieko naudingesnio už deramą puikybės – mūsų vertės suvokimo, suteikiančio mums pasitikėjimo ir tikrumo dėl savo planų ir sumanymų – laipsnį. Kad ir kokiais gebėjimais apdovanotas žmogus, jie jam visiškai nenaudingi, jeigu jis apie juos nežino ir neformuluoja juos atitinkančių ketinimų. Visada reikia žinoti savo paties jėgą, ir jeigu būtų leidžiama paklaida į vieną ar kitą šalį, naudingiau būtų pervertinti save, o ne nuvertinti. Paprastai sėkmė palanki drąsiems ir veikliems; ir niekas neįkvepia mums daugiau drąsos, kaip gera nuomonė apie save.

Pridėkite dar tai, kad nors puikybė, arba pasitenkinimas savimi, kartais esti nemalonus kitiems, sau patiems jis visada malonus; kita vertus, nors kuklumas visiems jį stebintiems teikia malonumą, pačiam asmeniui jis dažnai sukelia nerimą. Na, jau buvo pažymėta, kad bet kurios kokybės dorybę arba ydingumą lemia mūsų pačių pojūčiai ir pojūčiai, kuriuos ji gali sužadinti kitiems.

Tad pasitenkinimas savimi ir puikybė yra, matyt, ne tik leistini, bet net reikalingi charakteriui. Tačiau aišku, kad geras išsiauklėjimas ir padorumas reikalauja, kad mes vengtume visų ženklų ir kalbų, tiesiogiai rodančių šią aistrą. Kiekvienas esame nepaprastai šališki sau, ir jeigu mes visada duotume valią šiems savo jausmams, tai sukeltume didžiausią vieni kitų pasipiktinimą ne vien dėl nedelsiant pasireiškiančio nemalonaus palyginimo, bet ir dėl savo sprendimų prieštaringumo. Tad panašiai kaip nustatome *prigimtinius įstatymus* tam, kad apsaugotume nuosavybę visuomenėje ir išvengtume egoistiškų interesų prieštaravimo, mes nustatome *gero elgesio taisykles* tam, kad išvengtume žmonių puikybės prieštaravimo ir sukurtume malonų ir neužgaulų bendravimą. Nėra nieko nemalonesnio už perdėtą žmogaus pasipūtimą, bet kone kiekvienas turi didelį polinkį į šią ydą; niekas negali gerai atskirti *savo* dorybės nuo ydos ar būti tikras, kad savo paties vertę suvokia visai pagrįstai; nes bet kokia tiesioginė šios aistros raiška yra smerkiama; ir mes nedarome jokių šios taisyklės išimčių netgi protingiems ir vertiems žmonėms. Jiems, kaip ir kitiems žmonėms, neleidžiama atvirai žodžiu reikšti savo teisybės; ir netgi jei išreikšdami savo teisumą mintimis jie rodo santūrumą ir slaptą abejonę, jiems bus pritariama labiau. Šis įžūlus ir beveik visuotinis žmonių polinkis per-

vertinti save suteikė mums tokį *prietarą* dėl savimeilės, kad mes pasirengę pagal *bendrąją taisyklę* pasmerkti ją, kai tik susiduriame, ir tik labai sunkiai suteikiame neliečiamybę protingiems žmonėms, netgi slapčiausioms jų mintims. Galiausiai reikia pripažinti, kad tam tikras slaptumas šiuose dalykuose tikrai būtinas ir kad priglaudę savo krūtinėje puikybę išoriškai mes turime būti nešališki, rodyti kuklumą ir abipusį pagarbumą visu savo elgesiu ir poelgiais. Kiekviena proga mes turime būti pasirengę teikti pirmenybę ne sau, o kitiems, elgtis su jais pagarbiai, net jei jie ir būtų mums lygūs, visada atrodyti žemiausi ir mažiausi draugijoje, jei ne itin išsiskiriame iš aplinkinių; ir jei laikysimės šių taisyklių savo poelgiuose, žmonės bus atlaidesni mūsų slaptiems jausmams, kai mes netiesiogiai juos atskleisime.

Aš tikiu, kad niekas, turintis gyvenimo patyrimo ir galintis perprasti vidinius žmonių jausmus, netvirtins, jog nuolankumas, kurio iš mūsų reikalauja geras išsiauklėjimas ir padorumas, turi būti tik išorinis arba kad tikras nuoširdumas šiuo požiūriu iš tiesų nėra laikomas mūsų pareigos dalimi. Priešingai – galime pažymėti, jog neapsimestina ir nuoširdi puikybė, arba savigarba, jei tik gerai nuslėpta ir tikrai pagrįsta, yra būtina garbingo žmogui charakteriui ir kad nėra kitos proto kokybės, labiau reikalingos pelnyti žmonijos pagarbai ir pritarimui. Papročiai reikalauja, kad bendraudami skirtingų rangų žmonės laikytųsi tam tikro pagarbumo ir abipusio nuolaidumo; jei čia kas nors persistengia dėl interesų, jį kaltina niekšiškumu, jei dėl neišmanymo – prasčiokiškumu. Tad būtina žinoti savo rangą ir vietą pasaulyje, neatsižvelgiant į tai, ar tai lemia mūsų kilmė, turtai, tarnyba, talentai, ar reputacija. Būtina jausti juos atitinkantį puikybės pojūtį ir aistrą ir jais vadovautis atliekant savo veiksmus. Ir jei kas pasakytų, kad šitaip vadovautis atliekant savo veiksmus gali užtekti išminties be jokios puikybės, aš užsiminčiau, kad išminties tikslas čia yra priderinti mūsų veiksmus prie bendro elgesio ir papročių; ir kad neįmanoma, kad šio nebylaus pranašumo atmosfera apskritai galėtų būti nustatyta ir patvirtinta iš įpročio, nebent mes apskritai būtume išdidūs ir nebent ši aistra, jei tikrai pagrįsta, apskritai būtų pripažinta.

Jei nuo įprastinio gyvenimo ir kalbėjimo pereisime prie istorijos, šis samprotavimas įgaus daugiau jėgos, kai pastebėsime, kad visi didingi veiksmai ir jausmai, sužavėję žmoniją, pagrįsti ne kuo kitu, tik puikybe ir savigarba. *Eikite*, – tarė *Aleksandras Didysis* savo kareiviams, kai šie atsisakė žygiuoti paskui jį į *Indiją*, – *eikite ir pasakykite savo kraštiečiams, kad palikote Aleksandrą, bebaigiantį užkariauti pasaulį*. Ši pastraipa, kaip sužinome iš St Evremond'o, visada ypač žavėjo princą de Condé.

„*Aleksandras*, sakė šis princas, paliktas savo kareivių tarp dar nevisiškai pavergtų barbarų, jautė tokį kilnumą ir teisę į imperiją, kad negalėjo patikėti, jog kas nors galėtų atsisakyti jam paklusti. *Europoje* ar *Azijoje*, *graikai* ar *persai* – jam buvo nesvarbu. Kad ir kur rasdavo žmonių, jis manė, kad rado pavaldinius.“

Apskritai galime pažymėti, kad viskas, ką vadiname *herojiška dorybe* ir kuo žavimės kaip charakterio didybe ir dvasios taurumu, yra ne kas kita, tik rami ir tvirtai nusistovėjusi puikybė ir savigarba arba turi daug šios aistros bruožų. Drąsa, baimės nejautimas, garbės troškimas, šlovės siekis, didžiadvasiškumas ir visos kitos puikios šios rūšies dorybės aiškiai turi daug savigarbos priemaišų ir didžiąją dalį savo vertingumo gauna iš jos. Taip pat mes matome, kad daug religinių gražbylių viešai smerkia šias dorybes kaip grynai pagoniškas bei prigimtines ir nurodo mums tobulumą *krikščioniškos* religijos, suteikiančios dorybės rangą nuolankumui ir taisančios ne tik pasaulio, bet ir filosofų, nes jie žavisi puikybės ir garbės siekimo pastangomis, sprendimus. Ar teisingai suprantama ši nuolankumo dorybė, aš nesiimu spręsti. Aš tik pripažįstu, kad pasaulis iš prigimties vertina saikingą puikybę, nepastebimai įkvepiančią mūsų poelgius ir nepratrūkstančią nepadorios tuštybės apraiškomis, kuriomis įžeidžiama kitų tuštybė.

Puikybės, arba savigarbos, vertingumas kyla iš dviejų aplinkybių, t. y. iš to, kad ji naudinga ir maloni mums, dėl jos galime tvarkyti savo reikalus ir tiesiogiai patiriame pasitenkinimą. Peržengusi deramas savo ribas ji netenka pirmojo pranašumo ir netgi tampa pragaištinga; štai kodėl mes smerkiame perdėtą puikybę ir garbės siekimą, net jei vadovaujamės padorumu, geru išsiauklėjimu ir mandagumu. Tačiau ši aistra vis tiek maloni ir suteikia jos apimtam asmeniui pakylėtų ir taurių jausmų, todėl simpatija šiam pasitenkinimui ženkliai sumažina smerkimą, natūraliai lydintį jos pavojingumą poelgiams ir elgesiui. Panašiai mes galime pastebėti, kad perdėta drąsa ir didžiadvasiškumas, ypač jei rodomas likimo apleistiems, labai prisideda prie charakterio didvyriškumo ir paverčia asmenį ateities kartų žavėjimosi objektu, kartu žlugdo jo reikalus ir įtraukia jį į tokius pavojus ir sunkumus, kokių šiaip jis niekada nepatirtų.

Didvyriškumu, arba karine šlove, visa žmonija labai žavisi. Ją laiko tauriausia vertybe. Šalto proto žmonės ne taip optimistiškai ją vertina. Jos sukeliama nuolatinė sumaištis ir netvarka pasaulyje labai sumažina jos vertę jų akyse. Kai prieštarauja įprastinėms jos sampratoms, jie visada vaizduoja blogį, šios tariamos dorybės atnešamą visuomenei: imperijų griūtis, nuniokotos provincijos, išgrobstyti

miestai. Kol tai turime galvoje, mes labiau linkstame nekęsti, o ne žavėtis didvyrių šlovės siekiu. Tačiau, kai žvelgiame į patį asmenį, visų šių piktadarybių kaltininką, jo charakteris taip apakina mus, kad vien mintis apie jį taip pakelia dvasią, kad mes negalime juo nesižavėti. Skausmą, patirtą dėl jo polinkio į visuomenės nesantaiką, įveikia stipresnė ir tiesioginė simpatija.

Tad mūsų paaiškinimas apie įvairių laipsnių puikybės, arba savigarbos, vertingumą ir nevertingumą gali būti tvirtas minėtos hipotezės argumentas, nes rodo paaiškintų principų poveikį visiems mūsų skirtingiems sprendimams dėl šios aistros. Ir šis samprotavimas naudingas mums ne tik todėl, kad parodo, jog ydos ir dorybės skirtis kyla iš keturių *paties asmens* ir *kitų naudos* ir *malonumo* principų, bet ir todėl, kad gali būti tvirtas kai kurių šios hipotezės šalutinių dalių įrodymas.

Kiekvienas, deramai svarstąs šį klausimą, nedvejodamas pritars, kad bet kokia neišsiauklėjimo arba išdidumo ir išpuikimo apraiška mums nemaloni vien todėl, kad sukrečia mūsų pačių išdidumą ir dėl simpatijos pateikia palyginimą, sukeliantį nemalonią nuolankumo aistrą. Na, dėl tokio įžūlumo smerkiamas net asmuo, visada buvęs su mumis mandagus, ir tas, kurio vardą žinome tik iš istorijos; vadinasi, mūsų nepritarimas kyla tik iš simpatijos kitiems ir iš pamąstymo, kad šis charakteris labai nemalonus ir nepakenčiamas kiekvienam kalbančiam ar kaip nors bendraujančiam su tokio charakterio asmeniu. Mes jaučiame simpatiją žmonėms dėl jų nerimo; o jų nerimas iš dalies kyla dėl simpatijos juos įžeidžiančiam asmeniui, tad čia mes galime stebėti dvigubo atliepimo simpatiją; tai principas, labai panašus į mūsų jau minėtą*.

III SKYRIUS

Apie gerumą ir prielankumą

Paaiškinę pagyrimų ir pritarimų, lydinčių visa tai, ką mes vadiname *didingais* žmonių jauduliais, kilmę, dabar pereisime prie *gerumo* aiškinimo ir parodysime, iš kur atsiranda jo vertingumas.

Kai patyrimas pateikia mums užtektinai žinių apie žmogiškuosius reikalus ir apie tai, kokią dalį žmonių aistrų jie apima, mes suvokiame, kad žmonių kilnumas labai

*II knyga, II dalis, 5 skyrius.

ribotas ir retai peržengia draugų, šeimos arba dažniausiai – gimtosios šalies ribas. Šitaip susipažinę su žmogaus prigimtimi, mes nesitikime iš jo nieko neįmanomo, bet tam, kad suformuluotume sprendimą apie jo moralinį charakterį, nubrėžiame savo įžvalgai šį siaurą ratą, kuriame koks nors asmuo juda. Jei prigimtinis jo aistrų polinkis verčia jį būti paslaugų ir naudingą savo aplinkai, mes pritariame jo charakteriui ir mylime jį dėl simpatijos artimesnius ryšius su juo palaikančių žmonių jausmams. Kai darome šios rūšies sprendimus, greitai esame priverčiami pamiršti savo pačių interesus dėl nuolatinių prieštaravimų, su kuriais susiduriame visuomenėje ir pokalbiuose su kitokios negu mūsų padėties ir kitokių interesų asmenimis. Mūsų pojūčiai sutampa su kitų vieninteliu požiūriu, kai mes svarstome kurios nors aistros polinkį prisidėti prie naudos ar žalos tų, kurie turi tiesioginių ryšių arba bendrauja su aistros apimtu asmeniu. Ir nors ši nauda ar žala dažnai labai tolima mums, vis dėlto kartais jos mums labai artimos ir labai domina dėl simpatijos. Šis rūpestis lengvai apima kitus panašius pavyzdžius, tačiau jei jie labai nutolę, mūsų simpatija proporcingai silpnesnė, o mūsų pagyrimas ar smerkimas esti menkesni ir kelia daugiau abejonių. Kaip ir mūsų sprendimai apie išorinius kūnus. Visus objektus nuotolis, regis, sumažina, tačiau nors objektų pasireiškimas mūsų juslėms ir yra tas pradinis standartas, pagal kurį sprendžiame apie juos, vis dėlto mes nesakome, kad jie iš tikrųjų sumažėja dėl nuotolio, bet pamąstę ir pataisę jų pasireiškimą prieiname prie pastovesnio ir labiau pripažinto sprendimo apie juos. Panašiai simpatija esti daug silpnesnė už rūpinimąsi savimi, o simpatija nutolusiems asmenims daug silpnesnė už simpatiją esantiems šalia ir greta, vis dėlto mes nepaisome šių skirtumų ramiai spręsdami apie žmonių charakterius. Be to, kad mes patys dažnai keičiame savo poziciją šiuo klausimu, kasdien sutinkame asmenų, kurių pozicija skiriasi nuo mūsų ir kurie niekada negalėtų kalbėti su mumis jokia tinkama tema, jei mes tvirtai laikytumės savo pozicijos ir mums būdingo požiūrio. Tad pasikeitimas jausmais visuomenėje ir per pokalbius verčia mus formuluoti bendrus ir nekintamus standartus, pagal kuriuos galime pritarti ar nepritarti charakteriams arba elgesiui. Ir nors *širdis* ne visada pritaria šioms bendroms sampratoms ir ne visada vadovaujasi jomis mylėdama ir neapkęsdama, vis dėlto jų gana diskursui ir jos padeda visiems mūsų tikslams draugijoje, prie katedros, teatre ir mokyklose.

Pagal šiuos principus galime lengvai paaiškinti vertingumą, paprastai priskiriamą *kilnumui, žmoniškumui, užuojautai, dėkingumui, draugystei, ištikimybei, stropumui, nesavanaudiškumui, dosnumui* ir visoms kitoms kokybėms, dėl kurių charakteris tampa geras ir prielankus. Dėl polinkio į švelnias aistras žmogus tampa

malonus ir naudingas visur gyvenime, šis polinkis teisingai nukreipia visas kitas jo kokybes, šiaip galinčias tapti žalingomis visuomenei. Jei drąsos ir garbės siekimo nevaldo prielankumas, jos tinka vien tapti tironu arba plėšiku. Tas pats pasakytina ir apie sprendimų priėmimą bei gabumus ir apie visas šios rūšies kokybes. Jos pačios yra indiferentiškos visuomenės interesams, o polinkį prisidėti prie žmonijos gėrio ar blogio įgyja atsižvelgiant į tai, kaip jas nukreipia šios kitos aistros.

Meilė *tiesiogiai maloni* jos apimtam asmeniui, o neapykanta – *tiesiogiai nemaloni*, todėl ir tai gali būti svarbi priežastis to, kad mes giriame visas pirmosios bruožų turinčias aistras ir peikiame visas, turinčias ženklią dalį antrosios. Aišku, kad mus be galo jaudina ne tik didingas, bet ir švelnus jausmas. Natūralu, kad ašaros užtvindo akis jį suvokus; ir mes negalime susilaikyti ir atsiduodame tokiam pačiam švelniam jausmui jį patiriančiam asmeniui. Visa tai, man regis, įrodo, kad šio mūsų pritarimo ir pritarimo galimai mūsų pačių ar kitų naudai ir pranašumui ištakos skiriasi. Dar galima pridėti, kad žmonės iš prigimties, nesusimąstydami pritaria charakteriui, labiausiai panašiam į savo. Romus ir švelnių jaudulių žmogus, susidarydamas tobuliausios dorybės sampratą, daugiau prideda prielankumo ir žmogiškumo, o drąsus ir sumanus žmogus iš prigimties tobuliausiu charakteriu laiko tam tikrą dvasios pakilumą. Tai akivaizdžiai turi rastis iš *tiesioginės* simpatijos, žmonių jaučiamos panašiems į savo charakteriams. Jie šilčiau išgyvena šiuos jausmus ir labiau jaučia jų keliamą malonumą.

Įstabu, kad niekas taip nejaudina humaniško žmogaus kaip nepaprastos meilės ar draugystės švelnumo pavyzdžiai, kai asmuo esti dėmesingas smulkiausiems draugo rūpesčiams ir pasirengęs dėl jų paaukoti didžiausius savo interesus. Šis švelnumas nedaug turi įtakos visuomenei, nes verčia mus atsižvelgti į didžiausias smulkmenas, tačiau kuo mažesnis rūpestis, tuo patrauklesnis švelnumas, jis įrodo didžiausią vertingumą kiekvieno, galinčio jam atsiduoti. Aistros tokios užkrečiamos, kad labai lengvai pereina iš vieno žmogaus kitam ir sukelia atitinkamą judėjimą visų žmonių širdyse. Jei draugystė pasireiškia labai ryškiais ženklais, mano širdis užsidega ta pačia aistra ir sušyla nuo šiltų man atsiskleidžiančių jausmų. Dėl šių malonių judėjimų aš turiu prisirišti prie kiekvieno, juos sužadinusio. Taip atsitinka su visais bet kuriam asmeniui maloniais dalykais. Pereiti nuo malonumo prie meilės lengva, bet čia perėjimas turi būti dar lengvesnis; nes malonus simpatijos sužadintas jausmas ir yra meilė; ir nereikia nieko daugiau, tik pakeisti objektą.

Iš čia atsiranda ypatingas visų pavidalų ir apraiškų prielankumo vertingumas. Štai kodėl net jo silpnybės yra dorybingos ir patrauklios; ir asmuo, pernelyg siel-

vartaujantis dėl draugo netekties, bus už tai gerbiamas. Jo jautrumas suteikia vertingumą jo liūdesiui, ir jis mums tampa malonus.

Vis dėlto mes neturime įsivaizduoti, kad visos pykčio aistros yra ydingos, nors jos ir nemalonios. Šiuo atžvilgiu reikia tam tikro atlaidumo žmogaus prigimčiai. Pyktis ir neapykanta – aistros, būdingos mums dėl mūsų nusiteikimo ir sandaros. Jų stoka kartais gali netgi rodyti silpnumą ir kvailumą. O jei jos tik silpnai pasireiškia, mes ne tik jas atleidžiame, nes jos prigimtinės, bet net joms pritariame, nes jos silpnesnės už tas, kurios pasireiškia didžiajai žmonių daugumai.

Jei šios pykčio aistros tampa žiaurios, jos virsta bjauriausiomis iš visų ydų. Visą savo gailestį ir dėmesį nelaimingoms šios ydos aukoms nukreipiame prieš asmenį dėl jų nusikaltusį, tad jaučiame didesnę neapykantą nei visomis kitomis progomis.

Net jei nežmoniškumo yda nepasiekia tokio didelio laipsnio, mūsų su ja susijusius jausmus labai veikia dėl jos atsiradusios žalos apmąstymai. Ir apskritai galime pastebėti, kad jei matome asmenį, turintį kokybę, dėl kurios žmonėms nepatogu su juo gyventi ar bendrauti, mes visada nė nesigilindami laikome ją yda arba trūkumu. Nors svardydami gerąsias kokio nors asmens kokybes mes visada pastebime tas jo charakterio savybes, dėl kurių jis tampa patikimu kompanionu, sugyvenamu draugu, geru šeimininku, maloniu sutuoktiniu ar atlaidžiu tėvu. Mes vertiname visus jo ryšius visuomenėje ir mylime arba nekenčiame jo atsižvelgdami į tai, kaip jis veikia tiesiogiai su juo bendraujančius. Ir tai viena iš aiškiausių taisyklių, kad jei nėra tokio gyvenimiško ryšio, kokio nenorėčiau turėti su tam tikru asmeniu, tai jo charakterį reikėtų laikyti tobulu. Jei jis pats kaip ir kiti nemato savo trūkumų, tai jo charakteris visiškai tobulas. Tai pagrindinis vertingumo ir dorybės kriterijus.

IV SKYRIUS

Apie prigimtinius gebėjimus

Nėra įprastesnės visoms etikos sistemoms skirties už skirtį tarp *prigimtinių gebėjimų* ir *moralinių dorybių*; pirmieji yra prilyginami kūniškiems gabumams ir tariamai neturi jokios moralinės vertės. Jei kas kruopščiai svarstytų šį klausimą, pamatytų, kad ginčas dėl šio reikalo tebūtų ginčas dėl žodžių, ir nors šios kokybės apskritai nėra vienarūšės, vis dėlto esmingiausios jų aplinkybės sutampa. Ir vienos, ir kitos yra dvasinės kokybės; ir vienos, ir kitos vienodai sukuria malonumą; ir, žinoma, turi vienodą polinkį pelnyti žmonijos meilę ir pagarbą. Tik nedaugelis ne-

sirūpina savo charakteriu, nekreipia dėmesio į sveiką nuovoką ir žinias ar į garbę ir drąsą, beje, didesnio nei į nuosaikumą ir rimtumą. Žmonės netgi bijo pagarsėti esą geraširdžiai, kad tik *tai* nebūtų palaikyta proto trūkumu, todėl dažnai giriasi daugiau ištvirkaują nei iš tikrųjų, norėdami pasipuikuoti entuziazmu ir narsumu. Trumpai tariant, žmogaus vaidmenį visuomenėje, draugijos požiūrį į jį, pažįstamų pagarbą jam – visus šiuos pranašumus beveik tiek pat lemia jo sveika nuovoka ir sprendimai, kiek ir bet kuri kita jo charakterio savybė. Net ir geriausių pasaulyje ketinimų turintis ir labiausiai nuo neteisingumo ir smurto nutolęs žmogus niekada nesugebės įgyti didelės pagarbos, jei neturės bent vidutinių gabumų ir proto. Tad jei prigimtiniai gebėjimai, nors galbūt žemesni, bet vis dėlto ir savo priežastimis, ir padariniais prilyginami moralinėmis dorybėmis vadinamoms kokybėms, kodėl mes turėtume įvesti kažkokią skirtį tarp jų?

Nors ir neduodame prigimtiniams gebėjimams dorybių pavadinimo, mes turime pripažinti, kad jie nusipelno žmonijos meilės ir pagarbos, kad suteikia naujo spindesio kitoms dorybėms ir kad jų turintis žmogus kur kas labiau vertas mūsų draugiškumo ir paslaugų už visiškai jų neturintį. Galima tikrai manyti, kad šių kokybių sukeltas pritarimo jausmas yra ne tik *žemesnis* už tą, kurį sukelia kitos dorybės, bet ir *skiriasi* nuo jo. Tačiau, mano manymu, to negana, kad pašalintume jas iš dorybių sąrašo. Kiekviena dorybė, netgi prielankumas, teisingumas, dėkingumas, sąžiningumas sužadina stebėtojui skirtingą jausmą arba išgyvenimą. Ir *Cezario*, ir *Katono* charakteriai, kaip juos aprašo *Saliustijus*, abu yra dorybingi pačia griežčiausia žodžio prasme, tačiau skirtingai; ir dėl jų atsiradę jausmai nėra visiškai vienodi. Vienas sukelia meilę, kitas pagarbą; vienas mielas, kitas kelia didingus jausmus; mes gal norėtume susitikti su vienu charakteriu draugijoje, o kitą gal patys labai norėtume turėti. Panašiai ir pritarimas, lydintis prigimtinius gebėjimus, gali šiek tiek skirtis nuo šio kitų dorybių sukeliamo jausmo, tačiau dėl to jie netampa skirtingų rūšių. Ir iš tiesų galime pastebėti, kad ne visi prigimtiniai gebėjimai, kaip ir kitos dorybės, sukuria tokios pačios rūšies pritarimą. Sveika nuovoka ir genialumas kelia pagarbą, šmaikštumas ir humoras žadina meilę*.

* Meilė ir pagarba iš esmės yra viena ir ta pati aistra ir kyla dėl tų pačių priežasčių. Vieną ir kitą sukuriančios kokybės yra malonios ir teikia malonumą. Bet jei šis malonumas rūstus ir rimtas, jei jo objektas didingas ir daro stiprų įspūdį arba jei jis turi bent kiek nuolankumo ir pagarbos, tuomet malonumo sukeltą aistrą reikėtų vadinti labiau pagarba, o ne meile. Prielankumas lydi abi, bet su meile jis susijęs didesniu laipsniu.

Tie, kas skirtį tarp prigimtinių gebėjimų ir moralinių dorybių taria esant esmine, gali pasakyti, jog pirmieji yra visiškai nevalingi, todėl neturi jokios vertės, nes visiškai neturi laivės ir nepriklauso nuo laisvos valios. Tačiau į tai aš atsakau, *pirma*, kad daugelis tų vertybių, kurias visi ir ypač senovės moralistai įvardija moralinėmis vertybėmis, taip pat yra nevalingos ir atsiranda iš būtinybės, kaip sprendimo ir vaizduotės kokybės. Šios prigimties yra pastovumas, tvirtumas, didžiadvasiškumas; trumpai tariant, visos tos kokybės, dėl kurių žmogus tampa *didžiu*. Tą patį iš dalies galėčiau pasakyti ir apie kitas kokybes, nes protui neįmanoma pakeisti savo charakterio dėl kokio nors svarbaus dalyko arba išsigydyti nuo aistros ar tulžingo būdo, jei jie jam įgimti. Kuo didesnio laipsnio šios peiktinos kokybės, tuo jos ydingesnės ir kartu mažiau priklauso nuo valios. *Antra*, tegul kas nors man paaiškina, kodėl dorybė ir yda negali būti nevalingos taip pat, kaip grožis ir nenormalumas. Šios moralinės skirtys atsiranda iš prigimtinės skausmo ir malonumo skirties; kai mes patiriame šiuos jausmus bendrai apsvarstę kokią nors kokybę arba charakterį, mes įvardijame ją ydinga arba dorybinga. Na, aš manau, niekas neims tvirtinti, kad kokybė niekaip negali sukelti malonumo arba skausmo apie ją svarstančiam asmeniui, jeigu ji visiškai nepriklauso nuo ją turinčio asmens valios. *Trečia*, dėl laisvos valios, tai mes jau parodėme, kad ji nepasireiškia nei žmonių veiksmuose, nei juolab kokybėse. Išvada, kad tai, kas valinga, yra laisva, neteisinga. Mūsų veiksmai valingesni už mūsų sprendimus, tačiau nei vieniems, nei kitiems mes neturime daugiau laisvės.

Tačiau nors šios skirties tarp valingo ir nevalingo negana prigimtinių gebėjimų ir moralinių vertybių skirčiai įteisinti, vis dėlto pirmoji skirtis pateikia mums patikimą priežastį, kodėl moralistai sugalvojo antrąją. Žmonės pastebėjo, kad nors prigimtiniai gebėjimai ir moralinės dorybės iš esmės turi tokius pačius pamatus, vis dėlto jos skiriasi tuo, kad pirmųjų beveik nepakeičia joks meistriškumas ar dirbtinumas, o antrąsias ar bent jau iš jų atsirandančius veiksmus gali pakeisti skatinimo ir bausmių, pagyrimų ir smerkimo motyvai. Todėl įstatymų leidėjai, teologai ir moralistai daugiausia užsiėmė šių valingų veiksmų reguliavimu ir stengėsi šioje srityje sukurti papildomų motyvų būti doriems. Jie žinojo, kad bausti žmogų už kvailystę arba raginti jį būti išmintingam ir įžvalgiam neturės didelio poveikio; nors tos pačios bausmės ir raginimai teisingumui ir neteisingumui gali turėti ženklią įtaką. Tačiau kasdieniame gyvenime ir pokalbiuose žmonės neatsižvelgia į šiuos tikslus, bet natūraliai giria ar peikia tai, kas jiems patinka arba nepatinka, regis, jie per daug nepaiso šios skirties, tik laiko išmintį tokia pat dorybe kaip

prielankumas, o įžvalgumą tokia pat kaip teisingumas. Maža to, mes matome, kad visi moralistai, kurių sprendimų neiškreipdavo griežtas laikymasis sistemos, persiimdavo tokiu pat mąstymu ir kad ypač senovės moralistai nedvejodami iškeldavo išmintį virš svarbiausių dorybių. Tam tikro laipsnio pagarbos ir pritarimo jausmą gali sužadinti bet kuris sveikos ir geros būklės proto gebėjimas, o paaiškinti šį jausmą yra *filosofų* reikalas. *Gramatikams* teks ištirti, kokioms kokybėms suteikti *dorybių* pavadinimą, bet pradėję tyrinėti jie pamatys, kad tai nėra tokia lengva užduotis, kaip iš pirmo žvilgsnio jie buvo linkę įsivaizduoti.

Pagrindinė pagarbos prigimtiniams gebėjimams priežastis yra jų polinkis būti naudingiems jų turinčiam žmogui. Jokių sumanymų neįmanoma sėkmingai įvykdyti, jei nesivadovaujama išmintimi ir apdairumu; ir vien mūsų gerų ketinimų negana laimingai užbaigti savo sumanymus. Žmonės viršesni už gyvūnus daugiausia dėl viršesnio savo proto; ir tik dėl šio gebėjimo laipsnių žmonės taip begaliniai skiriasi vienas nuo kito. Už visus gebėjimų pranašumus esame dėkingi žmogaus protavimui, ir jei lemtis ne per daug įnoringa, didžioji dalis šių pranašumų turi atitekti išmintingiems ir įžvalgiems.

Jei klausiama, greita ar lėta nuovoka yra vertingesnė? Ar ta, kuri leidžia iš karto perprasti dalyko esmę, bet negapadeda nieko pasiekti tyrinėjant, ar priešingas charakteris, kuris kiekvieną dalyką turi išsiaiškinti didelėmis pastangomis. Šviesi galva ar pilna minčių? Ar gilus genialumas ar teisingas sprendimas? Trumpai tariant, koks charakteris arba ypatingas supratimas yra geresnis už kitą? Akivaizdu, nė į vieną iš šių klausimų mes negalime atsakyti neapsvarstę, kuri iš šių kokybių leidžia žmogui geriausiai prisitaikyti pasaulyje ir padeda jam daugiausiai pasiekti visuose reikaluose.

Egzistuoja daug kitų proto kokybių, kurių vertingumo ištakos tos pačios. *Darbštumas*, *atkaklumas*, *kantrumas*, *veiklumas*, *akylumas*, *stropumas*, *pastovumas* kartu su kitomis šios rūšies dorybėmis, kurias nesunku prisiminti, laikomos vertingomis vien dėl jų pranašumo tvarkantis gyvenime. Tas pats pasakytina apie *nuosaikumą*, *santūrumą*, *taupumą*, *ryžtingumą*; ir antra vertus, *išlaidumas*, *prabangos siekis*, *neryžtingumas*, *nepasitikėjimas* yra ydingi vien todėl, kad jie veda mus į pragaištį ir atima sugebėjimus tvarkyti reikalus ir veikti.

Išmintis ir sveika nuovoka vertinamos todėl, kad jos *naudingos* jų turinčiam asmeniui, o *sąmojingumas* ir *iškalbingumas* vertinami, nes yra tiesiogiai malonūs kitiems. Kita vertus, *linksmas būdas* mėgstamas ir vertinamas, nes yra tiesiogiai malonus pačiam asmeniui. Akivaizdu, kad pokalbis su sąmojingu žmogumi teikia

didelį pasitenkinimą; kaip ir smagus, linksmo būdo žmogus užkrečia džiaugsmu visą draugiją dėl simpatijos jo linksmumui. Tad šios malonios kokybės natūraliai sukelia meilę bei pagarbą ir turi visus dorybės bruožus.

Dažnai sunku pasakyti, kodėl pokalbis su vienu žmogumi toks malonus ir įdomus, o su kitu toks nuobodus ir nemalonus. Pokalbis kaip ir knyga yra sielos atspindys, tad tos pačios kokybės, suteikiančios vertingumą vienam, turi kelti pagarbą ir kitai. Tai mes netrukus apsvarstysime. Dabar apskritai galime tvirtinti, kad visas vertingumas (kuris, be abejo, gali būti labai didelis), žmogaus patiriamas iš pokalbio, kyla vien tik iš malonumo, teikiamo jo dalyviams.

Šiuo požiūriu *valyvumą* taip pat galima laikyti dorybe, nes dėl jo natūraliai tampame malonūs kitiems ir jis yra svarbus meilės ir prisirišimo šaltinis. Niekas neneigs, kad aplaidumas šiuo atžvilgiu yra trūkumas; o trūkumas yra ne kas kita, tik mažesnė yda; o šis trūkumas, be nerimo jausmo, sužadinamo kitiems, negali turėti jokių kitų ištakų, todėl iš šio pavyzdžio, regis, tokio nereikšmingo, mes galime aiškiai atskleisti moralinės skirties tarp ydos ir dorybės ištakas ir kitomis aplinkybėmis.

Be visų šių kokybių, dėl kurių žmogus tampa mylimas arba vertingas, dar yra ypatingas, *je-ne-sçai-quoi*, mielumas ir žavesys, prisidedantis prie to paties poveikio. Čia kaip ir dėl sąmojingumo bei iškalbos mums tenka remtis ypatingu jausmu, veikiančiu neapmąstant ir neatsižvelgiant į kokybių ir charakterių polinkius. Kai kurie moralistai šiuo jausmu aiškina visus dorovinius pojūčius. Jų hipotezė labai įtikinama. Tik atskirai ištyrinėjus galima pasakyti, kad kuri nors kita hipotezė yra svaresnė. Jeigu mes pamatysime, kad beveik visoms dorybėms būdingi minėti polinkiai, ir pamatysime, kad vien šių polinkių užtenka, kad pajustume tvirtą pritarimo jausmą, tuomet galėsime neabejoti, kad kokybėms pritariama tiek, kiek jos teikia pranašumo.

Padorumo ar *nepadorumo* kokybės, atsižvelgiant į asmens amžių ar charakterį, ar padėtį, taip pat prisideda prie jo gyrimo ar smerkimo. Padorumas labai priklauso nuo patyrimo. Įprastai pastebime, kad su amžiumi žmonės praranda lengvabūdiškumą. Tad rimtumas ir amžius mūsų mintyse yra susieti. Kai pamatome, kad kokio nors asmens charakteryje jie yra atsieti, mūsų vaizduotei primetama tam tikra prievarta, ir tai nemalonu.

Iš visų sielos gebėjimų mažiausios reikšmės charakteriui turi *atmintis*, o įvairūs jos laipsniai mažiausiai turi bendra su dorybe arba yda, nors kartu šių laipsnių įvairovė gali būti labai didelė. Jei tik atmintis nepasiekia tokių stulbinamų aukš-

tumų, kurios mus stebina, arba nenugrimzta taip žemai, kad iš dalies susilpnina sprendimų gebėjimą, mes paprastai nepaisome jos pokyčių ir niekada nesiremiame ja girdami ar peikdami kokį nors asmenį. Turėti gerą atmintį toli gražu nelaikoma didele dorybe, paprastai žmonės tyčia skundžiasi bloga atmintimi; jie stengiasi įtikinti aplinkinius, kad viskas, ką jie sako, yra jų pačių sugalvota, ir aukoja atmintį vardan liaupsių savo genialumui ir sprendimams. Tačiau galvojant abstrakčiai, sunku suprasti, kodėl atminties gebėjimas teisingai ir aiškiai atkurti praeities idėjas turėtų būti ne toks vertingas, kaip gebėjimas išdėstyti savo turimas idėjas tokia tvarka, kad suformuluotume teisingus teiginius ir nuomones. Šio skirtumo priežastis greičiausiai ta, kad atmintis naudojama be malonumo arba skausmo pojūčio ir kad visi vidutiniai jos laipsniai beveik vienodai gerai padeda atlikti pareigas ir reikalus. Tačiau net ir mažiausi sprendimų pasikeitimai labai juntamai veikia pasekmes; be to, nė menkiausios šio gebejimo dalies niekada nenaudojame be didžiulio pasigėrėjimo ir pasitenkinimo. Simpatija šiam gėrėjimuisi ir pasitenkinimui suteikia vertingumo supratimui; o jei jos nėra, esame priversti atmintį laikyti gebėjimu, kuriam nei smerkimas, nei gyrimas neturi jokios reikšmės.

Prieš baigdamas šią temą apie *prigimtinius gebėjimus* aš turiu pažymėti, kad juos lydinčios pagarbos ir meilės ištakos graičiausiai kyla iš *reikšmingumo* ir *svarumo*, kuriuos jie suteikia jų turinčiam asmeniui. Jis tampa reikšmingesnis gyvenime. Jo sprendimai ir veiksmai paveikia didesnį jo artimųjų skaičių. Svarbus ir jo draugiškumas, ir priešiškumas. Lengva pastebėti, kad kiekvienas taip virš visų žmonių iškilęs turi sužadinti mums pagarbos ir pritarimo jausmus. Visa, kas reikšminga, patraukia mūsų dėmesį, pagauna mintis ir apie tai mąstome su pasitenkinimu. Karalysčių istorijos įdomesnės už pasakojimus apie šeimą; didžiųjų imperijų istorijos įdomesnės už pasakojimus apie mažus miestelius ir kunigaikštystes, o karų ir perversmų istorijos įdomesnės už taikos ir sandoros. Mes jaučiame simpatiją kenčiantiems asmenis dėl visų likimo jiems primestų išgyvenimų. Mūsų protą užvaldo daugybė objektų ir smarkiai pasireiškiančių aistrų. Ir šis užvaldymas, arba proto jaudulys, paprastai mums malonus ir įdomus. Ta pati teorija paaiškina pagarbą ir pripažinimą, mūsų rodomus ypatingų gabumų ir gebėjimų žmonėms. Žmonių gerovė ir nelaimės susijusios su jų veiksmais. Kad ir ko jie imasi, yra svarbu ir patraukia mūsų dėmesį. Nieko, kuo jie rūpinasi, negalima nepaisyti ir niekinti. Ir jei koks nors asmuo gali sužadinti tokius jausmus, mes iš karto imame jį gerbti, jei tik kitos jo charakterio aplinkybės nėra nepakenčiamos ir nemalonios.

V SKYRIUS

Dar keletas pamąstymų apie prigimtines dorybes

Jau esame pažymėję tyrinėdami aistras, kad puikybę ir nuolankumą, meilę ir neapykantą sužadina bet kokie *proto*, *kūno* arba *turtiniai* pranašumai ar trūkumai ir kad šie pranašumai ir trūkumai taip mus veikia, nes sukuria atskirą skausmo arba malonumo įspūdį. Iš skausmo arba malonumo, kylančių iš bendros bet kurio *proto* veiksmo arba kokybės apžvalgos ar įžvalgos, susideda jo yda arba dorybė ir atsiranda mūsų pritarimas arba smerkimas, o tai yra ne kas kita, tik silpnesnė ir mažiau juntama meilė arba neapykanta. Mes nustatėme keturis skirtingus šio skausmo ir malonumo šaltinius; tačiau tam, kad tvirčiau įteisintume šią hipotezę čia galbūt vertėtų pažymėti, kad *kūno* ir *turtų* pranašumai ar trūkumai sukuria skausmą arba malonumą pagal tuos pačius principus. Bet kokio objekto polinkis būti *naudingam* jį turinčiam asmeniui arba kitiems, teikti *malonumą* jam arba kitiems yra aplinkybės, teikiančios tiesioginį malonumą apie objektą mąstančiam asmeniui ir lemia jo meilę ir pritarimą.

Pradėkime nuo *kūno* pranašumų; mes galime atkreipti dėmesį į reiškinį, gal pasirodysiantį nereikšmingą ir absurdišką; jei apskritai nereikšminga gali būti tai, kas patvirtina tokią svarbią išvadą, arba absurdiška tai, kuo remiasi filosofinis samprotavimas. Visiems žinoma, kad *mergišiais* vadinami vyrai, garsėjantys savo meilės žygdarbiais arba turintys kūno sudėjimą, itin smarkų šiems dalykams, yra labai vertinami dailiosios lyties ir natūraliai įgyja palankumą netgi tų, kurioms dorovingumas neleidžia net ketinti pasinaudoti tokiais talentais. Čia akivaizdu, kad šio asmens gebėjimas teikti džiaugsmą yra tikrasis šios meilės ir pagarbos, kurios jis susilaukia iš moterų, šaltinis; kartu jį mylinčios ir gerbiančios moterys neturi jokios vilties pačios patirti džiaugsmą ir tegali būti paveiktos dėl simpatijos tai, kuri bendrauja ar turi meilės ryšių su juo. Šis pavyzdys savotiškas ir vertas mūsų dėmesio.

Kitas malonumo, gaunamo galvojant apie kūno pranašumus, šaltinis yra jų nauda pačiam juos turinčiam asmeniui. Aišku, kad didžiąją žmogaus ir kitų gyvų sutvėrimų grožio dalį sudaro tokia kūno dalių sandara, kuri, kaip žinome iš patyrimo, teikia jėgą ir vikrumą ir leidžia atlikti bet kokį veiksmą ar pratimą. Platūs pečiai, įtrauktas pilvas, tvirti sąnariai, grakščios kojos – visa tai yra gražu žmogui, nes rodo jėgą ir stiprumą; šie pranašumai natūraliai kelia simpatiją ir perteikia žiūrovui dalį savininkui keliamo pasitenkinimo.

Tiek apie *naudingumą*, galintį lydėti bet kurią kūno kokybę. O dėl tiesioginio *malonumo* aišku, kad sveika išvaizda, taip pat jėga ir vikrumas yra labai svarbi grožio dalis ir kad kitų liguistumas visada nemalonus dėl jo pateikiamos skausmo ir nerimo idėjos. Kita vertus, mums patinka mūsų pačių taisyklingi bruožai, nors tai nenaudinga nei mums, nei kitiems, be to, reikia tam tikro atstumo, kad jie teiktų mums pasitenkinimą. Dažnai mes vertiname save pagal tai, kokie atrodome kitų akimis ir pritariame jų pranašumo jausmams, kuriuos jie jaučia dėl mūsų.

Kaip *turtiniai* pranašumai pagal tą patį principą sukuria pagarbą ir pritarimą, galime įsitikinti apmąstę minėtą samprotavimą šia tema. Mes jau esame pažymėję, kad mūsų pritarimą turintiems turtinių pranašumų galima priskirti trims skirtingoms priežastims. *Pirma*, tiesioginiam malonumui, kurį mums suteikia turtingas žmogus pažvelgus į jam priklausančius gražius drabužius, ekipažus, sodus ar namus. *Antra*, naudai, kurios mes iš jo tikimės dėl jo kilnumo ir dosnumo. *Trečia*, malonumui ir naudai, kuriuos jis pats gauna iš savo valdų ir kurie mums sukelia malonią simpatiją. Nesvarbu, vienai ar visoms iš šių priežasčių priskiriame savo pagarbą turtingam ir didžiam, vis tiek aiškiai matome šių ydos ir dorybės jausmą sukuriančių principų pėdsakus. Aš tikiu, kad iš pirmo žvilgsnio dauguma žmonių savo pagarbą turtingam yra linkę priskirti savanaudiškam interesui ir vilčiai gauti naudos. Tačiau aišku, kad mūsų pagarba, ar pagarbumas, peržengia bet kokios vilties ir naudos sau ribas, todėl akivaizdu, kad šis jausmas turi kilti iš simpatijos tiems, kurie yra priklausomi nuo mūsų gerbiamo asmens ir turi tiesioginių ryšių su juo. Mes laikome jį asmeniu, galinčiu prisidėti prie savo artimųjų laimės arba džiaugsmo, ir natūraliai persiimame jų jausmais jam. Šis samprotavimas padės pateisinti mano hipotezę, iš visų trijų principų teikiančią pirmenybę *trečiajam* ir priskiriančią mūsų pagarbą turtingam mūsų simpatijai, kurią jaučiame jo malonumui ir naudai, gaunamiems iš savo valdų. Mat net kiti du principai negali veikti reikiama apimtimi arba paaiškinti visų šių reiškinių be vienos ar kitos rūšies simpatijos; tad daug natūraliau pasirinkti artimą ir tiesioginę, o ne tolimą ir netiesioginę simpatiją. Dar galime pridėti, kad jei turtai ir galia labai dideli ir dėl jų žmogus tampa svarbus ir reikšmingas pasauliui, juos lydinčią pagarbą iš dalies galima priskirti kitam šaltiniui, skirtingam nuo šių trijų, t. y. proto susidomėjimui jais dėl galimų jų pasekmių gausybės ir reikšmės. Nors tam, kad paaiškintume šio principo veikimą, taip pat reikia *simpatijos*, kaip jau esame pažymėję kitame skyriuje.

Šia proga galbūt vertėtų atkreipti dėmesį į mūsų jausmų lankstumą ir kiek daug pokyčių jie taip lengvai perima iš objektų, su kuriais yra susiję. Visi pritarimo jaus-

mai, lydintys tam tikros rūšies objektus, yra labai panašūs vieni į kitus, nors atsiranda iš skirtingų šaltinių; o kita vertus, jei šie jausmai nukreipti į skirtingus objektus, jie išgyvenami skirtingai, nors atsiranda iš to paties šaltinio. Todėl visų regimų objektų grožis suteikia malonumą beveik visiškai tokį patį, nors kartais kyla vien iš objekto *rūšies* ir išvaizdos; o kartais iš simpatijos ir iš naudingumo idėjos. Panašiai, kai be jokio konkretaus intereso tik apžvelgiame žmonių veiksmus ir charakterius, iš apžvalgos kilęs malonumas arba skausmas iš esmės yra tokie patys (skirtumas labai neženklus), nors juos sukėlusios priežastys gali būti labai skirtingos. Kita vertus, patogus namas ir dorybingas charakteris nesukelia tokio paties pritarimo jausmo, net jei pritarimo šaltinis būtų tas pats ir atsirastų iš simpatijos ir naudingumo idėjos. Šios mūsų jausmų atmainos turi kažką visiškai nepaaiškinama, tačiau tai būdinga visoms mūsų aistroms ir jausmams.

VI SKYRIUS

Šios knygos išvada

Tad apskritai aš tikiuosi, kad nieko netrūksta tiksliam šios etikos sistemos įrodymui. Mes įsitikinę, kad simpatija yra labai galingas žmogaus prigimties principas. Mes taip pat įsitikinę, kad ji turi didžiulę įtaką mūsų grožio pojūčiui ne tik kai žvelgiame į išorinius objektus, bet ir kai sprendžiame apie moralę. Mes matome, kad ji turi užtektinai jėgos sukelti tvirčiausiems mūsų pritarimo jausmams, kai operuoja viena neprisidedant jokiam kitam principui; kaip, tarkim, teisingumo, ištikimybės, skaistybės ir gero išsiauklėjimo aplinkybėmis. Mes galime pastebėti, kad visos aplinkybės, reikalingos jos operacijoms, randamos daugumoje dorybių, kurios dažniausiai turi polinkį prisidėti prie visuomenės arba jas turinčio asmens gerovės. Jei mes palyginsime visas šias aplinkybes, nebekils abejonių, kad simpatija yra pagrindinis moralinių skirčių šaltinis; ypač jei turėsime omenyje, kad joks objektas negali prieštarauti šiai hipotezei vienu atveju, jei neprieštarauja visais kitais atvejais. Aišku, kad teisingumui pritariama tik dėl tos priežasties, kad jis turi polinkį į visuomenės gerovę, tačiau mums nerūpi visuomenės gerovė, jei nesusidomime ja dėl simpatijos. Panašias prielaidas galime daryti ir apie visas kitas dorybes, turinčias polinkį veikti visuomenės gerovei. Visą savo vertę jos turi įgyti iš mūsų simpatijos tiems, kas gauna kokią nors naudą iš jų; kaip ir dorybės, turinčios polinkį į jų turinčio asmens gerovę, įgauna savo vertę iš mūsų simpatijos jam.

Dauguma žmonių noriai sutiks, kad naudingos dvasinės kokybės yra dorybingos dėl savo naudingumo. Šitoks mąstymas yra toks natūralus ir taip dažnai pasireiškia, kad mažai kas suabejotų jo pripažinimu. Bet kartą jį pripažinus būtina pripažinti ir simpatijos jėgą. Dorybė laikoma priemone tikslui pasiekti. Priemonė tikslui pasiekti vertinama tik tiek, kiek vertinamas pats tikslas. Tačiau pašalinių laimė mus jaudina tik dėl simpatijos. Vadinasi, šiam principui mes turime priskirti pritarimo jausmą, kylantį apžvelgiant visas dorybes, naudingas visuomenei arba jas turinčiam asmeniui. Jos yra reikšmingiausia moralės dalis.

Jei tik derėtų tokia tema papirkinėti skaitytoją, kad pritartų, arba naudotis bet kuo, išskyrus svarius argumentus, mes turėtume daugybę argumentų jausmams patraukti. Visi dorybių mylėtojai (o tokie esame visi mintyse, nors ir labai nusižengiame praktiškai) tikrai turi būti pamaloninti matydami, kad moralinė skirtis atsiranda iš tokio kilnaus šaltinio, suteikiančio teisingą sampratą tiek apie žmogaus prigimties *kilnumą*, tiek apie *gebėjimus*. Tereikia visai nedaug žinių apie žmogiškus reikalus, kad suvoktum, jog moralinis jausmas yra įgimtas sielos principas ir vienas galingiausių jos sudedamųjų. Tačiau šis jausmas, be abejo, turi įgauti naują jėgą, jei apmąstydamas pats save pritars principams, iš kurių yra kilęs, ir neras savo ištakose ir savo pradžioje nieko, išskyrus didybę ir gėrį. Tie, kurie moralės jausmą laiko žmogaus proto pradiniu instinktu, gali gana autoritetingai ginti dorybės priežastį; tačiau jiems trūks pranašumo, kurį turi tie, kurie šį jausmą aiškina visa apimančia simpatija žmonijai. Anot jų sistemos, pritarimo reikia ne tik dorybei, bet ir dorybingam jausmui, ir ne tik šiam jausmui, bet ir jį sukeliantiems principams. Tad bet kuriuo atžvilgiu nebūtų nieko, išskyrus tai, kas pagirtina ir gera.

Šį pastaba gali apimti ir teisingumą, ir kitas šios rūšies dorybes. Nes nors teisingumas ir dirbtinis, jo moralumo jausmas prigimtinis. Tik vieninga žmonių elgesio sistema bet kurį teisingumo veiksmą paverčia naudingu visuomenei. Tačiau kai tik jis įgauna šį polinkį, mes natūraliai jam pritariame; o jei to nepadarytume, jokia vienybė ir jokia sutartis niekaip negalėtų sukurti šio jausmo.

Daugeliui žmonių išradimų būdinga keistis. Tai lemia nuotaikos ir užgaidos. Kurį laiką jie esti populiarūs, o paskui nugrimzta į užmarštį. Galbūt galima manyti, kad ir teisingumo padėtis turėtų būti tokia pati, jei laikome jį žmonių išradimu. Tačiau jo padėtis visiškai skiriasi. Interesas, kuriuo pagrįstas teisingumas, yra pats didžiausias iš visų įsivaizduojamų ir apima visus laikus ir visas šalis. Iš tikrųjų jam netinka joks kitas išradimas. Jis akivaizdus ir atsiranda formuojantis pačiai pirmai

visuomenei. Visos šios priežastys paverčia teisingumo taisykles tvirtomis ir nekintamomis; bent jau tokiomis nekintamomis, kaip žmogaus prigimtis. O jei jos būtų pagrįstos pradiniais instinktais, ar galėtų būti bent kiek pastovesnės?

Ta pati sistema gali padėti mums susidaryti teisingą *laimės* ir *orumo* dorybės sampratą ir gali suteikti norą kiekvienai mūsų prigimties dalelei naudotis ir branginti šią kilnią kokybę. Ir iš tikrųjų, kas nepajus skubaus žinių ir visų gebėjimų siekio antplūdžio, kai suvoks, kad, be pranašumo, iš karto atsirandančio dėl šių pasiekimų, jie taip pat suteikia jam šlovę žmonijos akyse ir yra lydimi visuotinės pagarbos ir pritarimo? Ir kas gali pagalvoti, kad turtiniu pranašumu galima atlyginti kad ir už mažiausią *socialinių* dorybių pažeidimą, kai suvoks, kad ne tik jo charakteris kitų akimis, bet ir jo ramybė ir dvasinis pasitenkinimas visiškai priklauso nuo griežto jų laikymosi ir kad protas niekada nepajėgs atlaikyti savo paties išbandymo, jei neatliks savo pareigos žmonijai ir visuomenei? Tačiau aš susilaikau nuo panašių tvirtinimų. Tokiems samprotavimams reikia atskiro darbo, visiškai kitokio pobūdžio negu šis. Anatomas niekada neturėtų rungtyniauti su dailininku; kruopščiu pjūviu vaizduodamas smulkiausias žmogaus kūno dalis jis neturėtų tikėtis suteikti savo figūroms grakštumo ir sudominti judesiu ar raiška. Šie vaizdai netgi turi kažką baisaus ar bent jau detalaus; ir būtina objektus pateikti santūriai ir šiek tiek pridengtus, kad neatstumtų akies ir vaizduotės. Vis dėlto anatomas gali duoti puikių patarimų dailininkui; ir netgi neįmanoma pasižymėti šiame mene be pirmojo pagalbos. Turime tiksliai pažinti dalis, jų padėtį ir jungtis, kad galėtume piešti dailiai ir teisingai. Todėl net patys abstrakčiausi samprotavimai apie žmogaus prigimtį, nors šalti ir neįdomūs, tampa naudingi *praktinei moralei*; o šio mokslo principai dėl to gali tapti teisingesni ir pats mokymas įtikinamesnis.

PRIEDAS

Nieko nesiimčiau mieliau už galimybę pripažinti savo klaidas; ir šį grįžimą prie tiesos ir protavimo laikyčiau kur kas garbingesniu už neklaidingiausią sprendimą. Neklystantis žmogus gali tikėtis pagyrimų tik už savo supratimo teisingumą; o savo klaidas ištaisantis žmogus rodo ir savo supratimo teisingumą, ir būdo atvirumą bei nuoširdumą. Kol kas man nepavyko atrasti kokių nors ženklesnių klaidų samprotavimuose, pateiktuose pirmuosiuose tomuose, išskyrus vieną straipsnį, bet iš patyrimo pastebėjau, kad kai kurie mano posakiai nebuvo itin gerai parinkti, kad apsaugotų skaitytojus nuo visų klaidų; ir aš pridedu priedą labiausiai dėl to, kad ištaisyčiau šį trūkumą.

Mūsų negalima priversti patikėti kokiu nors faktu, jei nepateikiama jo priežastis arba padarinys; tačiau nedaugeliui užtenka smalsumo paklausti savęs, kokia yra šio tikėjimo, atsirandančio iš priežasties ir padarinio santykio, priežastis. Mano nuomone, tai neišvengiama dilema. Arba tikėjimas yra kažkokia nauja idėja, tokia kaip *realybės* arba *būties*, kurią mes jungiame prie paprasto objekto suvokimo, arba tai tiesiog būdingas *jausmas*, arba *jutimas*. Kad tai nėra nauja idėja, prijungta prie paprasto suvokimo, galima parodyti šiais dviem argumentais. *Pirma*, mes neturime jokios abstrakčios būties idėjos, skirtingos ir atskiriamos nuo konkrečių objektų idėjos. Tad neįmanoma, kad ši būties idėja būtų prijungta prie bet kurio objekto idėjos ar formuluotų skirtumą tarp paprasto suvokimo ir tikėjimo. *Antra*, protas valdo visas savo idėjas, jis gali jas atskirti, jungti, maišyti ir kaitalioti kaip jam patinka; tad jei tikėjimas tebūtų nauja idėja, prijungta prie suvokimo, žmogaus galioje būtų tikėti tuo, kas jam patinka. Todėl mes galime prieiti prie išvados, kad tikėjimas susideda paprasčiausiai iš tam tikro jausmo arba jutimo; iš kažko, kas nepriklauso nuo mūsų valios, bet turi atsirasti dėl tam tikrų apibrėžtų priežasčių ir principų, kurių šeimininkai mes nesame. Kai mes tikime kokiu nors faktu, mes nieko daugiau nedarome, tik suvokiame jį kartu su tam tikru jausmu, skirtingu

nuo paprastas vaizduotės *svajones* lydinčių jausmų. Ir kai mes pareiškiame savo netikėjimą bet kuriuo faktu, mes turime galvoje, kad argumentai už šį faktą sukuria ne šį jausmą. Jei tikėjimas nesusidėtų iš jausmų, besiskiriančių nuo paprasto mūsų suvokimo, visi objektai, net ir pateikti visiškai laukinės vaizduotės, turėtų tą patį pamatą, kaip ir pati tvirčiausia tiesa, pagrįsta istorija ir patyrimu. Nėra nieko, be jausmo ir pojūčio, kas skirtų vieną nuo kito.

Taigi pripažinus abejonių nekeliančia tiesa tai, *kad tikėjimas yra ne kas kita, tik būdingas jausmas, skirtingas nuo paprasto suvokimo*, natūraliai iškyla kitas klausimas: *kokia yra šio jausmo arba pojūčio prigimtis ir ar jis analogiškas kuriam nors kitam žmogaus proto pojūčiui?* Tai svarbus klausimas. Mat jei jis nėra analogiškas jokiam kitam pojūčiui, mes turėsime prarasti viltį paaiškinti jo priežastis ir turėsime pripažinti jį pradiniu žmogaus proto principu. O jei jis būtų analogiškas, mes galime tikėtis paaiškinti jo priežastis pagal analogiją ir ištirti jį pagal bendresnius principus. Na, kad tikėjimo ir tikrumo objektų sąvokos yra tvirtesnės ir kietesnės už laisvas ir tingias svajonių bokšto statytojo svajones, kiekvienas lengvai supras. Jos šauna mums su didesne jėga, jos mums aktualesnės; protas jas tvirčiau priima ir jos labiau jį sužadina ir išjudina. Protas tylomis jas sutinka ir tam tikra prasme pats prisitvirtina ir pasikliauja jomis. Trumpai tariant, jos labiau priartėja prie įspūdžių, o jie mums pateikiami tiesiogiai, todėl daugelis proto operacijų su jomis yra analogiškos.

Mano nuomone, nėra jokios galimybės išvengti šios išvados, nebent tvirtintume, kad į tikėjimą, be paprasto suvokimo, įeina ir tam tikras įspūdis, arba jausmas, skirtingas nuo suvokimo. Jis nepakeičia suvokimo, o suteikia jam aktualumo ir stiprumo; jis tėra prie jo prijungtas, kaip *valia* ir *troškimas* yra prijungti prie gėrio ir malonumo sąvokų. Tačiau tolesnio svarstymo, aš tikiuosi, užteks šiai hipotezei atmesti. *Pirma*, jinai tiesiogiai prieštarauja mūsų patyrimui ir tiesioginiam sąmoningumui. Visi žmonės ir visais laikais pripažino, kad protavimas tėra mūsų minčių, arba idėjų, operacijos; ir kad ir kiek šios idėjos priartėtų prie jausmų, į mūsų *išvadas* niekada nieko, be idėjų, arba blankesnių mūsų suvokinių, neįeina. Pavyzdžiui, dabar aš girdžiu man pažįstamo asmens balsą, šis garsas sklinda iš gretimo kambario. Šis mano juslių įspūdis iš karto nuneša mano mintis prie asmens ir visų jį supančių objektų. Aš piešiu juos sau dabar tokius ir turinčius tas pačias kokybes ir santykius, kuriuos seniau žinojau juos turint. Šios idėjos greičiau už išliaupsinto bokšto idėją užvaldo mano protą. Skiriasi jų jautimas; tačiau jų nelydi joks skirtingas ar atskiras įspūdis. Taip pat kaip man prisimenant keletą kelionės nuotykių

ar istorijos įvykių. Kiekvienas konkretus faktas čia yra tikėjimo objektas. Jo idėja modifikuojama skirtingai negu laisva svajonių bokšto statytojo svajonė, ir joks įspūdis nelydi kiekvienos skirtingos fakto idėjos arba sąvokos. Tai grynai patyrimo dalykas. Jei ir būtų galima ginčytis dėl šio patyrimo kokia nors proga, tai tik tada, kai protas esti sujaudintas abejonių arba sunkumų; tačiau galiausiai, pažvelgęs į objektą iš naujo įžvalgos taško ar gavęs naują argumentą jis nurimsta ir pasikliauja viena vyraujančia išvada ir tikėjimu. Tuomet jausmas skiriasi ir yra atskiras nuo suvokimo. Perėjimas nuo abejonės ir susijaudinimo prie ramybės ir poilsio suteikia protui pasitenkinimą ir malonumą. Tačiau paimkime kiek kitokį pavyzdį. Tarkime, aš matau einančio žmogaus pėdas ir kojas, o visą kūną dengia koks nors įsiterpęs objektas. Čia, aišku, vaizduotė išplečia visą figūrą: aš suteikiu jam galvą ir pečius, krūtinę ir kaklą. Aš įsivaizduoju šias kūno dalis ir tikiu žmogų jas turint. Nieko nėra akivaizdesnio už tai, kad visą šią operaciją atlieka vien mintis, arba vaizduotė. Perėjimas įvyksta bematant. Idėjos tuoj pat mums šauna. Jų įprastinė jungtis su turimu įspūdžiu jas tam tikru būdu keičia, modifikuoja, bet nesukuria jokio proto veiksmo, skirtingo nuo šio būdingo suvokimo. Tegul kiekvienas pats patyrinėja savo protą ir akivaizdžiai pamatys, kad tai teisybė.

Antra, kad ir kokį pasirinktume šio skirtingo įspūdžio pavyzdį, turime pripažinti, kad protas labiau valdo arba turi tvirtesnę savoką to, ką laiko materialiu faktu, o ne pramanu. Tad kam žvelgti toliau arba dauginti prielaidų, jei nebūtina?

Trečia, mes galime paaiškinti tvirto suvokimo, bet ne atskiro įspūdžio *priežastis*. Ir dar – tvirto suvokimo priežastys apima visą dalyką, nieko nelieka jokiam kitam padariniui sukurti. Išvada apie materialų faktą yra ne kas kita, tik objekto idėja, dažniausiai ji siejama, arba asocijuojasi, su esamu įspūdžiu. Štai ir viskas. Kiekviena dalis reikalinga dar tvirčiau pagal analogiją paaiškinti suvokimą; ir nelieka nieko, kas galėtų sukurti skirtingą įspūdį.

Ketvirta, tikėjimo padarinius, turinčius įtakos aistroms ir vaizduotei, – visus galima paaiškinti remiantis tvirtu suvokimu ir nėra jokio pagrindo pasitelkti dar kokį nors principą. Šie argumentai kartu su daugeliu kitų, išvardytų pirmuose tomuose, užtenkamai įrodo, kad tikėjimas tik modifikuoja idėją, arba sąvoką, padaro ją skirtingą jausmui, bet nesukuria jokio atskiro įspūdžio.

Tad iš bendros temos apžvalgos atrodo, kad yra du svarbūs klausimai, kuriuos drįstame rekomenduoti apsvarstyti filosofams: *Ar yra dar koks nors dalykas, skiriantis tikėjimą nuo paprasto suvokimo, be pojūčių jausmo? Ir ar nėra šis jausmas vien tik tvirtesnis suvokimas, arba greitesnis objekto suvokimo valdymas?*

Jeigu atlikę nešališką tyrinėjimą filosofai prieis prie tokios pat kaip ir aš išvados, kita užduotis būtų ištirti analogiją tarp tikėjimo ir kitų proto veiksmų ir rasti suvokimo tvirtumo ir jėgos priežastį; ir šios užduoties aš nelaikau sunkia. Perėjimas nuo esamo įspūdžio visada pagyvina ir sustiprina bet kurią idėją. Pateikus bet kurį objektą, mums akimirksniu šauna į galvą įprastinio jo palydovo idėja, kaip kažkas tikro ir tvirto. Ji veikiau *jaučiama*, o ne suvokiama, ir savo jėga bei įtaka priartėja prie ją sukeliančio įspūdžio. Aš jau esu tai smulkiai įrodęs. Negaliu pridurti kokių nors naujų argumentų, nors galbūt mano samprotavimas visais šiais klausimais apie priežastis ir padarinius būtų buvęs įtikinamesnis, jei toliau pateikiamos pastraipos būtų įterptos tose vietose, kurias esu joms pažymėjęs. Pridėjau keletą paaiškinimų ir kitose vietose, kur man atrodė būtina. [...*]

Aš puoselėjau šiokias tokias viltis, jog kad ir kokia netobula būtų mūsų teorija apie intelektinį pasaulį, joje nebus priešybių ir absurdiškumų, kurie, regis, lydi visas interpretacijas, kokias žmogus samprotaudamas sugeba pateikti apie materialųjį pasaulį. Tačiau griežčiau peržiūrėjęs skyrių apie *asmens tapatybę* pasijutau pakliuvęs į tokį labirintą, kad, turiu prisipažinti, nežinau, nei kaip pataisyti savo pateiktą nuomonę, nei kaip padaryti ją nuoseklią. Jei tai *apskritai* nebūtų gera priežastis skepticizmui, tai jos bent jau gana (tarsi jau nebūčiau apsčiai jų turėjęs), kad laikyčiausi drovumo ir kuklumo visuose savo sprendimuose. Pateiksiu argumentų iš abiejų šalių, pradėsiu nuo tų, kurie paskatino mane paneigti griežtą ir visišką savojo aš, arba mąstančios būtybės, tapatybę ir paprastumą.

Kalbėdami apie *savąjį aš*, arba *substanciją*, mes turime turėti prie šių terminų prijungtą idėją, kitaip jie būtų visiškai nesuprantami. Visos idėjos gaunamos iš pirma jų einančių įspūdžių; bet mes neturime kažkokio paprasto ir individualaus savojo aš, arba substancijos, įspūdžio. Tad šia prasme mes neturime jokios jo idėjos.

Visa, kas skiriasi, yra skiriama, ir visa, kas skiriama, galima atskirti mintimi arba vaizduote. Visi suvokiniai yra skirtingi. Todėl jie yra skiriami ir atskiriami, juos galima suvokti kaip egzistuojančius skyrium, ir jie gali egzistuoti atskirai, tai nekelia jokių prieštaravimų ar absurdiškumų.

Kai aš žvelgiu į šį stalą ir į aną židinį, nieko, be konkrečių suvokinių, kurių prigimtis tokia pati kaip ir visų suvokinių, man nepateikiama. Tai filosofinė doktrina.

[* Paaiškinamosios pastraipos buvo įterptos ten, kur Hume'as pageidavo, kad jos būtų, išskyrus čia pateikiamą ilgą pastabą apie asmens tapatybę.]

Tačiau šis stalas priešais ir židinys gali egzistuoti ir egzistuoja atskirai. Tokia neišmanėlių doktrina, ji nekelia jokio prieštaravimo. Tad nekyla jokių prieštaravimų, jei ta pati doktrina apima visus suvokinius.

Bendrai kalbant, tolesnis samprotavimas, atrodytų, visiškai tenkina. Visos idėjos pasiskolinamos iš pirma einančių suvokinių. Taigi mūsų objektų idėjos kyla iš to paties šaltinio. Vadinasi, joks teiginys kalbant apie objektus negali būti suprantamas ar nuoseklus, jei jis toks nėra kalbant apie suvokimus. Betgi visiškai suprantama ir nuoseklu teigti, kad objektai egzistuoja atskirai ir nepriklausomai, neatsižvelgiant į *bendrą* paprastąją substanciją, arba tam tikrą subjektą. Vadinasi, šis teiginys niekada negali būti absurdiškas kalbant apie suvokimus.

Jei aš nukreipiu savo apmąstymą prie *savojo aš*, niekada negaliu suvokti šio *aš* be kokio nors vieno ar daugiau suvokinių, ir apskritai be suvokimų nesugebu suvokti nieko. Tad būtent jų junginys ir sudaro mūsų savąjį aš.

Mes galime įsivaizduoti, kad mąstanti būtybė turi daug arba keletą suvokinių. Tarkim, protas yra žemesnis netgi už austrės gyvastį. Tarkime, jis turi vienintelį suvokinį, kaip antai troškulį ar alkį. Apsvarstykime jį tokiomis aplinkybėmis. Ar įsivaizduojate ką nors dar, be to vienintelio suvokinio? Ar turite kokią nors aš, arba substancijos, sampratą? Jeigu neturite, tai ir pridėję kitų suvokinių jūs niekaip negausite tos sampratos.

Sunykimas, kai kurių žmonių nuomone, einantis po mirties ir visiškai sunaikinantis šį savąjį aš, yra ne kas kita, kaip visų konkrečių suvokinių išnykimas: meilės ir neapykantos, skausmo ir malonumo, minčių ir pojūčių. Tad tas pats turi įvykti ir su savuoju aš; nes viena negali pergyventi kita.

Ar *savasis aš* yra tas pats, kas ir *substancija*? Jeigu taip būtų, tai kaip galėtų kilti klausimas apie savojo aš substanciją, pasikeitus substancijai? Jeigu tai yra skirtingi dalykai, tai kuo jie skiriasi? Dėl manęs, tai aš neturiu nė vieno jų sampratos, kai jie suvokiami skyriumi nuo konkrečių suvokinių.

Filosofai pradeda susitaikyti su principu, *kad mes neturime jokios išorinės substancijos, skirtingos nuo konkrečių kokybių, idėjos*. Tai turi praskinti kelią panašiam principui kalbant apie protą, *kad mes neturime jokios jo sampratos, skirtingos nuo konkrečių suvokinių*.

Kol kas mane, regis, lydi patenkinamas akivaizdumas. Tačiau taip atlaisvinęs visus mums būdingus suvokimus, kai* ėmiausi aiškinti juos siejančių jungčių, ver-

* I tomas, 201 p.

čiančių priskirti jiems tikrą paprastumą ir tapatybę, principą, aš pajutau, kad mano paaiškinimas yra labai netobulas ir kad niekas, išskyrus regimą jau pateiktų samprotavimų akivaizdumą, negalėjo paskatinti manęs su juo sutikti. Jei suvokiniai yra atskiros esatys, tai jie formuoja visumą tik sujungti kartu. Tačiau jokių atskirų esačių jungčių žmogaus supratimui niekada neatsiskleidžia. Mes tik *jaučiame* minčių jungtį arba pasiryžimą pereiti nuo vieno objekto prie kito. Tad, vadinasi, tik mintis atskleidžia asmens tapatybę, kai apmąsto virtinę suvokinių, iš kurių susideda protas, jų idėjos jaučiamos sujungtos kartu ir natūraliai viena kitą pateikiančios. Kad ir kaip keistai atrodytų ši išvada, ji neturėtų mūsų stebinti. Dauguma filosofų linkę manyti, kad asmens tapatybė *atsiranda* iš sąmonės; bet sąmonė yra ne kas kita, tik mąstanti mintis arba suvokinys. Tad pateikiama filosofija turi kur kas daugiau žadantį aspektą. Tačiau visos mano viltys subliūkšta, kai imuosi aiškinti principus, mūsų mintyse arba sąmonėje jungiančius nuoseklius mūsų suvokimus. Aš negaliu atrasti jokios teorijos, patenkinsiančios mane šiuo klausimu.

Trumpai tariant, yra du principai, kurių aš neįstengiu suderinti; ne mano galioje ir nepripažinti bet kurio iš jų, t. y. *kad visi skirtingi mūsų suvokiniai yra skirtingos esatys* ir *kad protas niekada nesuvokia jokios realios jungties tarp skirtingų esačių*. Jei mūsų suvokiniai glūdėtų kažkame paprastame ir individualiame arba jei mūsų protas suvoktų kokią nors realią jungtį tarp jų, jokių keblumų čia nebūtų. Dėl savęs, tai esu priverstas prašyti skeptiko privilegijos ir pripažįstu, kad šis sunkumas per didelis mano supratimui. Vis dėlto nedrįstu tvirtinti, kad jis absoliučiai neįveikiamas. Galbūt kiti, o gal ir aš pats, brandžiau mąstydami atrasime kokią nors hipotezę, kuri suderins šiuos prieštaravimus.

Taip pat pasinaudodamas šia proga prisipažinsiu dėl dviejų kitų ne tokių reikšmingų klaidų, kurias brandesniu mąstymu atskleidžiau savo samprotavime. Pirmąją galima rasti I tomo 57 p., kur aš sakau, kad atstumą tarp dviejų kūnų sužinome, be kita ko, pagal kampus, kurie susidaro tarp nuo kūnų sklindančių šviesos spindulių. Aišku, kad šie kampai nepažinūs mūsų protui, vadinasi, jis niekada negali sužinoti atstumo. Antrąją klaidą galima rasti I tomo 84 p., kur aš sakau, kad dvi to paties objekto idėjos gali skirtis tik jėgos ir gyvumo laipsniais. Aš tikiu, kad yra ir kitokių idėjų skirtumų, kurių tikrai negali apimti šie terminai. Jei būčiau sakęs, kad dvi to paties objekto idėjos gali skirtis tik skirtingu jų *jutimu*, būčiau buvęs arčiau tiesos.

Davidas Hume'as (1711–1776) (Deividas Hiumas) yra didžiausias iš britų filosofų, jo didybė, kaip dabar manoma, ryškiausiai atsiskleidžia pirmajame, didžiausios apimties ir sistemingiausiame veikale *Traktatas apie žmogaus prigimtį*. *Traktatą* autorius sumanė penkiolikos, suplanavo jį dvidešimt vienerių ir parašė, kai jam tebuvo dvidešimt penkeri. Hume'as tyrinėjo moralės filosofiją, remiantis jo terminologija, susidedančią iš supratimo, aistrų, moralės, politikos ir kriticizmo; tai mokslas apie žmogų, atskleistas empiriškai ir sistemiškai. Hume'o sumanymas prilygsta Koperniko revoliucijai gamtos filosofijoje. Deja Hume'o veikalas nesulaukė reikiamo amžininkų dėmesio, nes genijui kartais lemta vienu dviem amžiais pralenkti savo laikmetį. Praėjo daug metų, kol į *Traktatą* buvo pažvelgta kaip į rimtų studijų vertą filosofijos klasiką. 1792 m. pasirodė vertimas į vokiečių kalbą, o į prancūzų – tik 1878 m., ir tai tik pirma knyga. XX a. vaizdas pasikeitė, išėjo nauji vertimai vokiečių ir prancūzų kalbomis, paskui *Traktatas* pasirodė rusų, ispanų, italų, japonų, lenkų, hebrajų kalbomis.

Hume'o filosofija, nors iš dalies destruktyvi, iš esmės yra labai konstruktyvi. Kad ir kaip paradoksalu, Hume'o skepticizmas yra kūrybinis, tai rodo *Traktato* paantraštė: *Empirinio ir mokslinio metodo diegimas į moralės objektų tyrinėjimą*. Dabartine terminologija tai reikštų, kad jo filosofija apima psichologiją, etiką, religiją, istoriją, politikos mokslą, ekonomiką, estetiką ir kritinę teoriją. Šie klausimai nagrinėjami skeptiškai, nes jiems nesuteikiama tikrumo galimybė, jie perkeliami į tikimybės arba daugiausia į įrodymų, tai yra didžiausios tikimybės sritį. Jie svarstomi kūrybiškai, nes išsivadavus iš metafizinio aprioriškumo pančių jie tyrinėjami akivaizdumo šviesoje. Žmogus pasirodo ne kaip antikinių Sokrato ir Platono ar modernesnių kartezininkų mąstantis gyvūnas, bet kaip jausmų, emocijų, aistrų, troškimų valdoma būtybė.



ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ALK serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos Fondo. Serijos tikslas supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais. Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto vertimų projektu.

